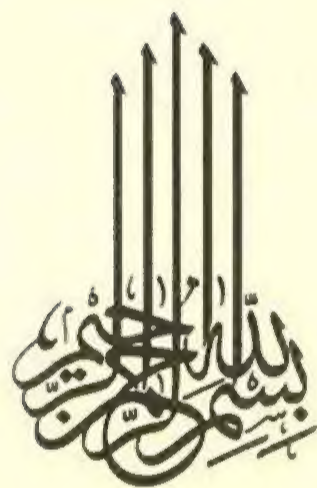
فلسفۂ عشق

میاں محمد بخشؒ کی "سفر العشق" کا خصوصی مطالعہ

ڈاکٹر صغرا صدف

فلسفہ عشق
میاں محمد بخشؒ کی لازوال تخلیق ''سفر العشق''
کے خصوصی مطالعہ کے حوالے سے
ڈاکٹر صغرا صدف
الفیصل
ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

انتساب

وِجدان میں بسی
ان دیکھی دنیاؤں
کے
نام

عشق ہڈاں دے اندر رچیا

جُسّہ تھَیّا تھیّا نچیا

ماہی ماہی روح پئی کُوکے

لُوں لُوں اَندر ماہی رچیا

ہر صورت وچ اوہدی مورت

صغرؔا اوہو دل نوں جچیا

مندرجات

عرضِ حال

صوفیاء کے کلام سے رغبت کسی تحریک کا نتیجہ نہ تھی۔ یہ تو ازل سے مری روح کا اثاثہ تھا۔ مرے وجود کے عناصر میں ایسا تال میل قدرت کی طرف سے رکھا گیا تھا کہ دِل و نگاہ روح کی طرف جھکاؤ رکھتے تھے۔ انہیں ان دیکھی دنیاؤں کی سیر کا شوق ہی نہ تھا بلکہ وِجدان کی آنکھ سے حقیقت کا نظارہ کرنے کے خواہاں بھی تھے۔ خیر کی جستجو مری ہستی کے اجزائے ترکیبی کا بنیادی عنصر کہ مجھے ہر شے، چہرے، آنکھ، منظر اور عکس میں وہ دکھائی دینے لگا جو سراسر خیر، محبت اور نور ہے۔ قدرت کو میری جستجو کی پذیرائی مقصود تھی سو ایسے ماحول کو میری وراثت بنایا جو صوفیاء کی عملی تعبیر کا آئینہ دار تھا۔ کھڑی شریف سے صرف سولہ کلومیٹر کی دوری پر تعمیر میرے آشیانے پر ہر لمحہ اسی فضا کا راج تھا۔ لوگوں کی فکر اور مزاج پر میاں محمد بخشؒ کے کلام کے اثرات موجود تھے۔ ان کی فکر کی پیروی کرتے ہوئے معاشرے کا رنگ ڈھنگ بالکل ویسا ہی تھا جس کا خواب انہوں نے دیکھا تھا۔ مری زمین کے لوگوں کو شاہ عبداللہ غازیؒ عرف دمڑی والی سرکار اور میاں محمد بخشؒ کی ذات سے دلی عقیدت تھی۔ اکثریت کو سیف الملوک زبانی ازبر تھی۔ گاؤں کے لوگوں کی واحد تفریح سرِ شام مل کر بیٹھنا اور سیف الملوک کی گائیکی تھا جو انہیں ایک طرف روحانیت سے وابستہ کرتی اور دوسری طرف دنیاوی حکمتوں کا سراغ دیتی تھی۔ دردانگیز اشعار دل کے پتھر موم کرنے میں معاون ثابت ہوتے تھے۔ یہ تعلیم و تربیت اور خیر کا سلسلہ تھا جس نے میرے وجود میں پنہاں شعلوں کو ہوا دی۔ میرے دل اور دماغ نے اس تپش کو محسوس کیا۔ مجھے اپنا سراغ لگانے کیلئے کئی چلّے کاٹنے پڑے، کئی ریاضتیں کرنی پڑیں، کبھی فکر کے دہکتے کوئلوں پر دل کے جذبوں کو ننگے پاؤں چل کر اپنی محبت کی استقامت کو ثابت کرنا پڑا، کبھی پتھروں کی بارش میں خود کو ثابت قدم رکھ کر ذات کی مضبوطی کی گواہی دینا پڑی مگر اندر کی طرف کھلنے والا دروازہ ہمیشہ میری ڈھال بنا اور نفس کے ہر وار کے بعد میری طاقت میں اضافہ ہوا۔ گاؤں کی کچی گلیوں میں کھیلتی لڑکی علم کے چراغ کی جستجو میں شعبۂ فلسفہ کے کلاس روم تک پہنچی۔ تشکیک سے سفر آغاز کر کے تسلیم کے مرحلے کی طرف پیش قدمی کی، وہم و گماں اور نفسانی وسوسوں کی کالک اور کھوٹ اتارنے کیلئے یقین کی بھٹی میں جل کر اپنی تطہیر کی۔ خود کو ثابت کرتے کرتے اس ہستی کا پتہ معلوم ہوا جس کا سراغ ہر سُو بکھرا ہوا تھا مگر اس تک رسائی نہ تھی۔ منزل کی سمت متعین ہو چکی تھی مگر ابھی راستے کا انتخاب باقی تھا۔ پھر اس نے خود ہی وسیلہ بنا دیا۔

یہ کوئی آسان کام نہیں تھا۔ اگرچہ دلچسپی اور عشق نے کسی مرحلے کو ناممکن ہونے سے بچایا مگر ارتکاز کا مطالبہ تھا کہ دنیا کو ایک طرف رکھ کر صرف تحقیق پر توجہ مرکوز کی جائے۔ پانچ سال یعنی مقررہ مدت کے بعد مقالہ پیش کیا تو ڈاکٹر نعیم احمد نے اسے کامیابی کی سند تو عطا کر دی مگر صرف ایک باب کمزور ہونے پر ہلکی سی ناپسندیدگی کا اظہار بھی کیا۔ مقالہ واپس لیا اور مزید دو سال ملکوں ملکوں، شہروں شہروں لائبریریوں کی چھان پھٹک کی۔ آخر وہ خزانہ مل گیا جس کی مجھے بھی طلب تھی اور میرے رہنما کو بھی۔ اوپن ڈیفنس کے مرحلوں سے گزر کر وہ ڈگری میرے نام کا حصہ بنی جس نے مجھ پر کئی حیرتوں کے دَر وا کیے، مجھے گم صم کر دیا، بولنے پر پابندی عائد کر دی، کئی برس اس سمندر کی تہہ میں غوطے کھاتی جینے مرنے کی کیفیت میں زندہ رہی۔ آخر اِذنِ گفتگو ملا اور لفظوں سے دوبارہ رسائی نصیب ہوئی۔ اس مقالے کو شائع کرتے ہوئے میں نے بہت سے حوالے اور بحث کے حصے کاٹ دیئے ہیں کیونکہ میں اس میں اپنا نقطۂ نظر بھی واضح کرنا چاہتی تھی۔ دنیا میں تصوف پر ہر زبان میں بے شمار کتب تحریر کی جا چکی ہیں۔ سب کے حوالے دے کر علمیت اور مطالعے کا رعب ثابت کیا جا سکتا ہے مگر عبارت کی روانی اور موضوع سے انصاف نہیں کیا جا سکتا۔ میں نے بہت سی کتابیں پڑھیں، بہت سی کتابیں میری نظر سے گزریں، میں بہت سی کتابیں پڑھ کر بھی کچھ نہ پڑھ سکی مگر بہت سی کتابوں کو میں نے خود میں جذب کیا یا شاید وہ خود ہی مجھ میں سرایت کر گئیں۔ اتنی ساری معلومات کو حوالہ جات کی شکل ورق پر نہیں اتارا اور وہ جو دل میں اتریں انہیں ورق پر اتارنا ممکن بھی نہ تھا۔

میاں محمد بخشؒ ایک عظیم صوفی شاعر جن پر ظاہر اور باطن کے انکشافات وَا ہوئے، جن کی آنکھوں نے دونوں دنیاؤں کے مناظر جذب کر کے ایک مثالی دنیا تخلیق کی مجھے ''سفر العشق'' میں افلاطون کی مثالی دنیا کا خواب حقیقت میں ڈھلتا محسوس ہوتا ہے۔ نوفلاطیونس کے تصورِ ہستی کی تشریح نظر آتی ہے، مولانا روم کی بانسری سے ادا ہونے والے عشق کے نالے کی صدا سنائی دیتی ہے، ابنِ عربی کی کُل کو دیکھنے کی تڑپ اور وصال کی جستجو کا درد مجسم ہوتا نظر آتا ہے، انا الحق کے نعرۂ مستانہ کی گونج دِل کی گہرائیوں میں اترتی محسوس ہوتی ہے۔ اس عشق نے مجھے مالا مال کر دیا ہے، میری روح کو لطافت سے سرفراز کیا ہے، مجھے میرے وجود اور کائنات کے باطن تک رسائی دی ہے، مجھے خیر کے رستے پر چلنے کا شعور بخشا ہے۔ اس سے بڑھ کر کیا چاہئے تھا؟ میری تو کوئی مُراد نہیں، وہ جس حال میں رکھے اس کا شکر میرا وظیفہ ہے، اس کا کرم میرا سرمایہ ہے۔

ڈاکٹر صغرا صدف

24 جنوری 2015ء، لاہور

قصہ سفر العشق
یعنی
سیف الملوک و بدیع الجمال کی کہانی

(i) قصہ

اس مقالے میں اگرچہ میاں محمد بخشؒ کی تمام شاعری کو زیر بحث لایا گیا ہے مگر موضوع کے حوالے سے سفر العشق یعنی قصہ سیف الملوک کا خاص مطالعہ شامل ہے اس لئے ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اس قصے کا تعارف پیش کر دیا جائے تا کہ قاری میاں محمد بخشؒ کے فلسفے کو قصے کے تناظر میں سمجھنے کے قابل ہو سکے۔ قصے کے شروع میں میاں محمد بخشؒ اس قصے کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ غزنی شہر میں شاہ محمود نام کا ایک نیک، بہادر، عادل اور سخی بادشاہ رہتا تھا جو اپنی سخن شناسی اور علم پروری کے لئے معروف تھا اور لوگ دل سے اس سے محبت کرتے تھے۔ عام لوگوں کے ساتھ ساتھ خاص لوگ یعنی زاہد، صوفی، حافظ، فقیر، عالم اور درویش اسکی صحبت میں بیٹھنا پسند کرتے تھے۔ بادشاہ کو نئے اور انوکھے واقعات جاننے کا شوق تھا اور اس حوالے سے وہ شاعروں اور قصہ گو حضرات کو بہت پسند کرتا تھا جو اسے نت نئے قصے اور کہانیاں سناتے تھے۔ ایک دن اس نے کسی کتاب میں باغ ارم کا ذکر پڑھا جو پریوں کے ملک شارستان میں واقع تھا اور جس کا حاکم شاہپال حضرت سلیمانؑ کی اولاد میں سے تھا۔ اس کی بدیع الجمال نام کی ایک بیٹی تھی جسکے حسن و جمال کا پورے جہان میں کوئی ثانی نہ تھا، اس کی تصویر دیکھ کر اُس پر مصر کا ایک شہزادہ جس کا نام سیف الملوک تھا، عاشق ہوا اور اسکی طلب میں سخت مصیبتیں اور رنج سہتے ہوئے انجان اور دشوار گزار راستوں سے ہوتا ہوا اس تک پہنچا اور دونوں ایک ہو گئے۔ یہ جان کر شاہ کے دل میں پوری کہانی سننے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ اس نے امراء، وزراء، علماء اور شعراء کو بلایا اور کہانی کی فرمائش کی۔ سب لوگ حیران و پریشان تھے کیونکہ کسی کو بھی اس کہانی کے بارے میں کوئی علم نہ تھا۔ ایک وزیر حسن میمندی نے

عرض کیا کہ اگر بادشاہ سلامت کچھ مہلت دیں تو وہ اس بارے میں تحقیق کر کے اصل قصہ معلوم کرنے کی کوشش کرے۔ اس کی یہ تجویز منظور کی گئی اور اسے بیس برس کی مہلت دے کر سو ساتھیوں کے ہمراہ رخصت کیا گیا۔

حسن میمندی مختلف ملکوں سے ہوتا ہوا روم پہنچا اور کسی طرح وہاں کے بادشاہ تک رسائی حاصل کی اور اپنا مدعا بیان کیا۔ شاہ نے اس کی کہانی دلچسپی سے سنی مگر اس حوالے سے کسی قسم کی معلومات فراہم کرنے سے معذرت کی البتہ اسے دریا کے کنارے قیام پذیر ایک بوڑھے سیلانی کی طرف راہنمائی کی۔ حسن نے بوڑھے کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی کہانی اسے سنائی تو بوڑھے نے بتایا کہ ایک دفعہ وہ دمشق میں کچھ لوگوں کو یہ قصہ پڑھتے سن چکا ہے۔ اگر وہ شاہِ دمشق کی خدمت میں جا کر درخواست کرے تو اس کا کام بن جائے گا۔ حسن کو امید نظر آئی اور وہ طویل سفر طے کر کے شاہِ دمشق کے دربار جا پہنچا۔ شاہِ دمشق سے اسے معلوم ہوا کہ اگرچہ یہ قصہ ان کے پاس محفوظ ہے مگر انہیں کسی کو دکھانے کا حکم نہیں کیوں کہ اس کہانی کو عام لوگوں کے سامنے پڑھنا رسم کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔ سال میں ایک بار ماہِ رمضان کے دوران دو چار خاص لوگ مل بیٹھ کر اس قصے کو پڑھتے ہیں اور پھر اسے چھپا کر رکھ دیتے ہیں۔ اب حسن کے پاس رمضان کا انتظار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا سو وہ وہیں رُک گیا۔ ماہِ رمضان میں زبدۃ الجواب کھلی اور قصہ پڑھا گیا۔ حسن نے پردے کے پیچھے کاتب بٹھا رکھے تھے جنہوں نے تمام قصے کو نقل کر لیا۔ ابھی مہلت کا وقت ختم بھی نہ ہوا تھا کہ حسن واپس وطن لوٹ آیا۔ شاہ نے اسے انعام و اکرام سے نوازا۔ سلطان کو یہ قصہ اس قدر پسند تھا کہ جب تک وہ زندہ رہا اسے باقاعدگی سے پڑھتا رہا۔ وہیں سے یہ قصہ دوسرے ملکوں میں پہنچا اور عام ہو گیا۔

میاں محمد بخشؒ اس قصے کی ابتداء میں لکھتے ہیں کہ یہ کتاب لکھنے کے لیے انہوں نے مختلف ممالک سے کتب منگوا کر ان کا مطالعہ کیا اور چار کتابوں کے شواہد جمع کر کے ایک ایسی کتاب بنائی جس میں زیادہ تر حسن کی تعریف ہے اور برائی کا ذکر بہت کم ہے۔ یعنی یہ کتاب زیادہ تر انسان کی اچھائیوں پر مبنی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسان کی فطرت میں موجود تخریب اور شر کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ یہ ایسا قصہ ہے جس میں پریوں اور انسانوں کے درمیان راہ و رسم کی بات ہے۔ جن اور دیو سے بھی انسانوں کی دوستی اور دشمنی کا بیان ہے۔ ندی، دریا، جنگل اور سمندر کے ساتھ ساتھ کوہ قاف کا بھی تذکرہ ہے لیکن غور کیا جائے تو یہ سب کردار، مقامات اور واقعات مجازی حوالے کے طور پر موجود ہیں اور ان کے پس منظر میں کوئی اور حقیقت پنہاں ہے۔ اس حوالے سے میاں محمد بخشؒ خود فرماتے ہیں کہ ''بات مجازی رمز حقانی ون وناں دی کاٹھی، سفر العشق کتاب بنائی سیف چھپی وچ لاٹھی''، یعنی جس

طرح لاٹھی کے اندر تلوار چھپی ہوتی ہے اسی طرح مجازی پردے کے اندر حقانی باتیں پوشیدہ ہیں جو صرف اہل دل اور اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں۔ اس میں دکھ درد کا زیادہ ذکر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شاعر کا اپنا دل دکھی ہے اسلئے اس کے قصے میں زیادہ تاثیر ہے۔ اصل قصہ کچھ یوں ہے کہ عاصم بن صفوان مصر کا عظیم الشان شہنشاہ تھا۔ اسکی دولت اور شان و شوکت کی وجہ سے چینی، ایرانی، شامی، غزنی، ہندوستانی، روسی، فرنگی، یونانی اور ایرانی حکمران خود کو اس کا مطیع سمجھنے میں فخر محسوس کرتے تھے۔ وہ سخاوت، عدل، شجاعت اور عدالت میں بھی اپنی مثال آپ تھا۔ وہ اتنا بہادر تھا کہ خدا کے سوا کبھی کسی سے خائف نہ ہوتا تھا۔ اسے تمام دنیاوی سہولیات اور عیش و نشاط میسر تھیں مگر اولاد جیسی نعمت سے محروم تھا۔ جوانی تو زندگی کے ہنگاموں میں خوش و خرم گزر گئی مگر بڑھاپا ایک سوالیہ نشان بن کر سامنے آیا تو وہ ہر لمحہ متفکر رہنے لگا کیوں کہ وہ وسیع و عریض سلطنت کا واحد وارث تھا۔ اسے ہر وقت یہی فکر لاحق رہتی کہ اس کی وفات کے بعد اس کے آباؤ اجداد کی میراث اور خزانے غیروں کے ہاتھ چلے جائیں گے اور اس کی نسل ختم ہو جائے گی۔ شب و روز اس طرح کی سوچوں نے اسے ایسا دلبرداشتہ کیا کہ امور سلطنت سے مکمل طور پر لاپرواہ ہو کر اس نے خود کو محل کے ایک کمرے میں محصور کر لیا اور گوشہ تنہائی کا اسیر ہو گیا۔ کھانا پینا اور دیگر مشاغل یکسر ترک کر دیئے۔ اس کے وزراء اور خدمت گار اس صورت حال سے سخت پریشان تھے۔ انہوں نے بادشاہ سے اس گوشہ نشینی کا سبب دریافت کیا تو اس نے تمام قصہ کھول سنایا اور صرف اس شرط پر دوبارہ تخت سنبھالنے کا ارادہ ظاہر کیا جب خالق اسے فرزند ارجمند سے نوازے۔

وزراء نے اپنے ہر دلعزیز شاہ کے مسئلے کا حل تلاش کرنے کیلئے بہت سے عالم فاضل لوگوں سے رابطہ کیا۔ وقت کے دانشوروں اور نجومیوں سے شاہ کی قسمت کا احوال دریافت کیا گیا تو انہوں نے بتایا کہ اگر شاہ عاصم شاہ بدخشاں کی بیٹی سے عقد کرے تو اسکے گھر سخی، بہادر، عالم اور نیک فطرت لخت جگر پیدا ہو گا۔ شاہ عاصم نے تخت سنبھالا اور اپنے خاص وزیر صالح ابن حمید کو تحائف اور نذرانے دیکر شاہِ بدخشاں کی خدمت میں روانہ کیا۔ شاہِ بدخشاں نے تمام صورتِ حال جاننے کے بعد خوشی سے رشتہ قبول کیا اور اپنی بیٹی کو قیمتی زر و جواہر اور بے شمار جہیز دے کر رخصت کیا۔ شاہِ بدخشاں کی بیٹی کے ساتھ اس کی سہیلی بھی آئی تھی جس کے ساتھ صالح حمید کی شادی کی گئی۔ شاہ عاصم اور وزیر صالح کی بیویوں کو ایک ہی دن حمل ٹھہرا اور ایک ہی دن دونوں کے ہاں خوبرو بیٹے پیدا ہوئے۔ عاصم نے نومولود کا نام سیف الملوک اور صالح نے صاعد رکھا۔ جب دونوں کی عمر چار سال اور چار دن ہوئی تو شاہ نے اہل نجوم سے شہزادے کا بخت معلوم کرنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ نجومیوں نے بتایا کہ شہزادہ شان و شوکت، ہیبت، شجاعت، علم،

حیا اور حلیمی میں اپنے باپ سے بھی بڑھ کر ہوگا مگر نوجوانی میں اس پر ایسی ساعت آئے گی جب یہ عشق میں گرفتار ہو کر ملک ملک سفر کرے گا اور تنہا جنگلوں، ویرانوں اور پہاڑوں میں بھٹکے گا۔

عاصم شاہ یہ باتیں سنکر پریشان تو ضرور ہوا مگر اس نے اس پریشانی کا کسی سے اظہار نہ کیا بلکہ اس سے نجات حاصل کرنے کی تدبیر کرنے لگا۔ اس نے شہزادے کی تعلیم و تربیت کیلئے ایسے قابل اساتذہ مقرر کئے کہ صرف دس سال کے عرصے میں سیف الملوک اور صاعد نے نہ صرف تمام مروجہ علوم حفظ کر لیے بلکہ ہر ہنر میں بھی مہارت حاصل کر لی۔ جب شہزادہ چودہ برس کا ہوا تو وہ وجاہت میں اپنی مثال آپ تھا۔ شاہ عاصم نے بیٹے کی تعلیم مکمل ہونے کی خوشی میں ایک عظیم الشان جشن کا اہتمام کیا اور شہزادے کو تحفے کے طور پر دو شاہ مہرے پیش کئے۔ ان شاہ مہروں میں دو تصاویر تھیں جن میں ایک شہزادے کی تھی جبکہ دوسری کسی پری بدیع الجمال کی تھی جو بے حد حسین تھی۔ شہزادہ یہ شاہ مہرے دیکھتے ہی ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ صبح صاعد نے شہزادے کو دروازے کے باہر بے ہوشی کے عالم میں دیکھا تو آہ و زاری کرنے لگا، اُس کا شور سن کر سب لوگ اکٹھے ہو گئے اور شہزادے کو دیکھ کر غمگین ہو گئے۔ شاہ عاصم نے شہزادے کے سینے پر ہاتھ رکھ کر اس کی دھڑکن محسوس کی۔ عاصم کو روتے دیکھ کر تمام خلق آہ و زاری کرنے لگی مگر شہزادہ اس شور و غل سے بے سدھ پڑا ہوا تھا۔ عاصم شاہ نے اس کے علاج معالجے کیلئے سلطنت کے تمام قابل طبیبوں کو طلب کیا مگر کوئی بھی بیماری کی تشخیص نہ کر سکا جبکہ ایک نجومی نے بتایا کہ شہزادے کو ایک لاعلاج بیماری لاحق ہے جسے عشق کہا جاتا ہے۔

تاہم شہزادے نے اپنے دوست صاعد کو اصل حقیقت سے آگاہ کیا اور اس طرح ساری بات شاہ عاصم تک پہنچی۔ شاہ عاصم نے شاہ مہروں کے حوالے سے بتایا کہ ایک دن حضرت سلیمانؑ کی مجلس میں آدم جن حیوان سب موجود تھے اور حضرت یوسفؑ کا قصہ پڑھا جا رہا تھا۔ حسن یوسف کی باتیں سن کر شاہ سلیمان نے پوچھا کہ کیا یوسفؑ جیسی صورت والا کوئی آدم جن یا پری اس دنیا میں کہیں ہوگی؟ سب نے کہا ایسا ناممکن ہے لیکن وہاں موجود ایک دانش مند اور عالم پری عجائز نے بتایا کہ ایک دینی کتاب کے مطابق آپ کی نسل میں ایک چاند جیسی خوبرو اور حسین لڑکی ہوگی جو حسن و ادا میں یوسف کے برابر ہوگی۔ اس کا نام بدیع الجمال ہوگا، وہ پری ہوگی اور شاہپال کی بیٹی ہوگی جو شاہرخ بن سلیمان کا بیٹا ہوگا اور اس شارستان سنہری ملک میں ایک باغ ارم میں اس کا مکان ہوگا۔ اس کے حسن کی دھوم آدم تک پہنچے گی اور ایک شہزادہ سیف الملوک جو مصر کے بادشاہ صفوان کے بیٹے عاصم کا لخت جگر ہوگا، اس کی تصویر پر عاشق ہو کر اس کی تلاش میں دریاؤں، سمندروں اور پہاڑوں کا سفر کرتا ہوا اس تک پہنچے گا۔ جب

حضرت سلیمانؑ کے کہنے پر پری اکابر عجائز نے دونوں کی تصاویر بنا دیں۔ وہ تصاویر شاہ سلیمان نے میرے باپ کو بھجوا دیں۔ مجھے باپ کی میراث بہت عزیز تھی اس لئے ہمیشہ سنبھال کر رکھی اور اگر میں جانتا کہ انہیں دیکھ کر میرا بیٹا سدھ بدھ کھو دے گا تو میں انہیں سمندر میں پھینک دیتا۔ سیف الملوک کو یہ جان کر بہت خوشی ہوئی کہ یہ تصویر خیالی نہیں بلکہ اس دنیا میں کہیں اس کا محبوب موجود ہے۔

عاصم نے سات ہزار جوانوں کو بے بہا زادِ راہ دے کر عدن، عرب، روم، شام، ہند، پنجاب، سمرقند، اسکندریہ، عراق، کابل، قندھار، خراسان، ہرات، بخارا، لندن اور بغداد کی طرف پری کی تلاش میں بھیجا اور کہا کہ باغِ اِرم کی خبر لانے والے کو دس اونٹ سونے کے انعام دینے کا اعلان کیا مگر سب کی تلاش لاحاصل رہی۔ شہزادہ اس ناکامی پر بہت رنجیدہ ہوا اور اس پر دیوانگی کے دورے پڑنے لگے۔ اس نے گلیوں میں ننگا پھرنا اور لوگوں کو گالیاں دینا شروع کر دیا جس کی وجہ سے اسے زنجیروں میں قید کر دیا گیا۔

اسی قید کی حالت میں ایک شب اسے خواب میں مورت والی صورت نظر آئی اور اس نے اپنے متعلق بتایا کہ وہ شاہپال شاہ کی بیٹی ہے، اس کی ماں کا نام حسن جمال اور دادی کا مہرافروزہ ہے اور وہ ملک شارستان سنہری میں باغِ ارم میں رہائش پذیر ہے۔ اس نے شہزادے کو کہا کہ اگر وہ اس کی چاہت میں سب کچھ بھلا کر اس کی طرف سفر شروع کرے تو وہ اسے ضرور ملے گی۔ یہ باتیں سن کر شہزادے کے مردہ جسم میں جان پڑ گئی اور وہ ہوش و حواس میں آ گیا۔ عاصم شاہ نے اسے قید سے آزاد کر کے تخت پر بٹھایا۔ آخر کار ہر حربہ آزما کر شہزادے کو سفر کی اجازت مل گئی۔ سات بیڑے جن میں سپاہی، ہتھیار، نجومی، مطرب، خدمت گار، نقارے باجے اور خزانے تھے ساتھ روانہ کیے جب کہ شہزادے کیلئے الگ بیڑا تیار کرایا گیا جو ستر گز چوڑا اور بے حد لمبا تھا اور اس میں طہارت خانے اور حجرے بنے تھے۔ وقتِ رخصت ماں اور باپ غم سے نڈھال ہو گئے۔ صاعد اور شہزادہ خدمتگاروں اور سپاہیوں کے ساتھ سفر پر روانہ ہوئے۔ رات دن مسلسل سفر جاری رہا۔ آٹھ مہینے سب کچھ ٹھیک رہا۔ ایک دن ایک خوبصورت اور سرسبز و شاداب جزیرہ نظر آیا تو کچھ دن وہاں قیام کا ارادہ کیا۔ وہاں چار جوان آئے جنہوں نے بتایا کہ اس دھرتی کا نام عین الارض ہے اور اس کے اندر کئی شہر آباد ہیں، ان میں سب سے بڑا شہر چین ہے جسکا شہزادہ شاہ غفور ہے جس نے آپ کے لئے خط بھیجا ہے۔ خط میں شہزادے کی آمد کے بارے میں استفسار کیا گیا تھا۔ شہزادے نے اپنا جواب لکھ کر ایلچی کو دیا۔ شاہ غفور اصلیت جان کر بے حد خوش ہوا اور تحفے تحائف لیکر ملنے آیا۔ شہزادے کو اپنے تخت پر بٹھایا اور بہت بڑے جشن کا اہتمام کیا۔ کچھ دن رکنے کے بعد دوبارہ سفر شروع کیا گیا۔ چھ مہینے کے بعد ایک ایسے

جزیرے پر پہنچے جہاں پھل، میوے اور خوبصورت پرندے تھے مگر کسی انسان کا وجود نہیں تھا۔ وہاں دو قسم کی آفات تھیں، ایک خوفناک درندے جو گھوڑوں کو مار لیجاتے تھے اور وہ دوسرا بہت بڑے پرندے جو انسانوں کو اٹھا لیجاتے اور کہیں جا کے کھا لیتے۔ مصیبت کا دن گزرتا تو رات کو پانی سے مگر مچھ نکل آتے۔ انکے منہ میں لعل روشن تھے اور اس روشنی میں وہ کنارے سے آدمیوں کو پکڑ کر پانی میں لیجاتے اور کھاتے تھے۔ شہزادے نے سب فوج اکٹھا کر کے صبح سویرے دوبارہ سفر شروع کیا۔ اکیس روز کے سفر کے بعد ایک دن سمندر میں طوفان آیا، سخت آندھی، دھند اور غبار میں برشتے نظر سے اوجھل ہوگئی۔ طوفانی بارش سے دو جہاز مکمل تباہ ہوگئے۔ اس طرح لگتا تھا جیسے طوفانِ نوح ہے۔ سمندری طوفان میں مگر مچھ، آدمی اور بلائیں سب تنکوں کی طرح بہہ رہے تھے۔ کوہ قاف برف کی طرح گر رہے تھے۔ سب لوگ خدا کو پکارنے لگے۔ خطرناک لہروں میں بیڑے ایک دوسرے سے ٹکرا کر ٹوٹنے لگے۔ تمام بیڑے تباہ ہو گئے، شہزادے کا بیڑہ سلامت رہا جو اٹھارہ روز قیامت خیز سیلاب میں بندوق کی گولی کی طرح بہتا رہا۔ انیسویں روز یہ طوفان ختم ہوا، شہزادے کے ساتھ اس بیڑے پر ستر آدمی بھی سلامت رہے مگر سب بے ہوش تھے۔ سورج کی گرمی سے ہوش آئی تو اپنے جگری دوست صاعد کو نہ پا کر شہزادہ بہت غمگین ہوا۔ دلبر بھی نہ ملا اور دکھ درد کا ساتھی بچپن کا دوست بھی گنوا بیٹھا۔ خزانہ فوج رزق سب کچھ تباہ ہو گیا تھا۔ چھ مہینے سخت مصیبت کے عالم میں گزرے۔ ایک دن ایک جزیرہ نظر آیا تو بڑی مشکل سے بیڑا کنارے تک لائے، وہاں لذیز میوے اور ٹھنڈے پانی کی نہریں تھیں۔ چار دن وہاں قیام کیا، ذرا آسودگی ملی تو لوگ الگ الگ ہو کر آرام کرنے لگے۔ اچانک ایک بہت بڑا پرندہ آیا اس نے اپنے دائیں اور بائیں پنجوں میں چار چار آدمیوں کو پکڑا اور اڑ گیا یہ دیکھ کر باقی سب لوگوں پر ہیبت طاری ہوگئی اور فوری طور پر وہاں سے نکلے۔ دو ماہ کے بعد سمندر میں سیلاب اور طوفان نے پھر قہر مچایا۔ خوفناک لہروں نے بیڑے کو تنکوں کی طرح پٹخ دیا۔ شمال، جنوب، مشرق اور مغرب کی سمت کا اندازہ نہ رہا۔ کچھ دیر کے بعد ایک جزیرہ نظر آیا تو وہاں قسم قسم کے میوے دیکھ کر بھوک نے شور مچایا۔ رات وہیں قیام کرنے کے لئے۔ ایک اونچے اور گھنے درخت پر شہزادے کیلئے جگہ بنائی گئی اور باقی سب بھی وہیں چڑھ کر بیٹھ گئے۔ شام ہوتے ہی ندی سے عجیب بلائیں نمودار ہوئیں اور درختوں پر چڑھ کر میوے اور پھل کھانے لگیں، مگر مچھ پانی سے نکل کر مختلف جگہوں پر بیٹھ کر حمد وثنا اور عبادت کرنے لگے، مچھیاں سریلی آواز میں دلکش سُر گانے لگیں، ان کے سُر سے چاروں طرف آگ لگ گئی، سب لوگ خوفزدہ ہوگئے، فجر کے وقت تمام بلائیں پانی میں چھپ گئیں اور ہر جگہ پہلے جیسی دکھائی دینے لگی، کہیں بھی جلنے کے آثار نہ تھے۔ سیف الملوک حیرانی سے رات کے منظر ڈھونڈتا رہا۔ یہاں

سے انہوں نے میوے چن کر ساتھ لئے اور پھر سفر شروع کر دیا لیکن چار مہینے کے سفر کے بعد بھی خشکی نظر نہ آئی، تمام میوے ختم ہو گئے، فاصلے کا تعین بھی نہ تھا اور زادِ راہ بھی ختم ہو چکا تھا۔ اس کڑے وقت میں ایک دن ایک سمندری بلا نے ٹکر مار کر بیڑے کو دو ٹکڑے کر دیا، ایک ٹکڑا سمندر کی نذر ہو گیا اور دوسرے پر شہزادہ اور چالیس سپاہی رہ گئے۔ سب تین دن بھوکے پیاسے بہتے رہے، پانی جدھر لے جاتا جاتے رہے، ان کے بس میں کچھ نہ تھا، تین دن بعد پھلوں سے بھرا ایک جزیرہ نظر آیا، مشکل سے ٹوٹا ہوا بیڑا کنارے کی طرف لائے۔ طوفان کے بعد اس گلزار کو دیکھ کر سب بہت خوش ہوئے۔ وہ بڑی عجیب جگہ تھی، وہاں سبزی اور مختلف قسم کے میوے، کچے پکے، کھٹے میٹھے پھل اور رنگ رنگ کے پھول تھے۔ کچھ درختوں کے میوے آدم کے سر سے مشابہ تھے اور پتے روئی کی طرح تھے جو رات ہوتے ہی خود زمین پر گر پڑتے اور صبح دوبارہ درخت پر اپنی جگہ چلے جاتے۔ یہاں کچھ دیر قیام کرنے کے بعد دوبارہ چل پڑے اور تین دن اور تین راتیں مسلسل پیدل چلنے کے بعد ایسی جگہ پہنچے جہاں پہلے کسی آدم کا گزر نہ ہوا تھا۔ کچھ دن اونچے کوہ قاف پر بیٹھ کر گزارے اور دوبارہ بے نشان منزل کی طرف چل پڑے۔ یوں چلتے چلتے تبت شہر پہنچے جہاں بازار کھانے پینے اور دوسری اشیاء سے بھرے پڑے تھے مگر کسی آدم کا نام ونشان نہ تھا، ہر طرف بندر ہی بندر تھے جو سب کاروبار کر رہے تھے۔ بھوک کی شدت سے مجبور ہو کر آدمی میوے کھانے لگے تو چھوٹے چھوٹے بندروں کی فوج نے سب کو گھیر لیا۔ وہ تعداد میں اتنے زیادہ تھے کہ انہیں مارنا آسان تھا اور نہ ہی ان سے رہائی پانا ممکن تھی۔ وہ انہیں حضرت سلیمانؑ کے تعمیر کردہ بلند قلعے میں لے گئے جس میں لعل و جواہر جڑے تھے اور اس پر بوزنیوں کا قبضہ تھا۔ شہزادے نے دیکھا کہ شاہانہ تخت پر ایک خوبصورت جوان بیٹھا ہے جس کے بال کالے اور رنگ انار کی طرح تھا۔ اس نے گرم جوشی سے شہزادے کا استقبال کیا اور آمد کا سبب دریافت کیا۔ سیف الملوک نے اپنا احوال بیان کیا تو شاہ نے بھی اپنی سرگزشت سناتے ہوئے بتایا کہ وہ یاجوج قوم کے شاہ کا بیٹا شہزادہ فیروز ہے۔ وہ سیر و تفریح اور شکار کا بہت دلدادہ تھا اور اسی شوق میں ایک دن وہ کشتی میں بیٹھا کہیں جا رہا تھا کہ بادِ مخالف نے اس کی کشتی کو الٹ دیا۔ دو سال اور تین مہینے ٹوٹی ہوئی کشتی کے ایک تختے پر پڑا بہتا رہا۔ آخر کار وہ تختہ اس جزیرے پر آ رکا اور بندروں کی فوج اسے گھیر کر اپنے سردار کے پاس لے آئی۔ سردار نے اپنی بیٹی سے اس کا عقد کر دیا لیکن نکاح کے چالیس روز بعد سردار فوت ہو گیا۔ اب سات برس سے وہ یہاں مقیم ہے اور اس وقت چار سو بندر اس کے مطیع ہیں۔ اس سلطنت کی حدود چالیس دن کے سفر تک ہے جب کہ اس جزیرے کا نام ہولنگ ہے۔ دونوں کا دل دکھی تھا اس لئے ان میں خوب دوستی ہو گئی۔ چالیس روز بعد سردار نے انہیں زادِ راہ اور تحائف دے کر

رخصت کیا۔ شہزادے اور اس کے ساتھیوں کو سات دن اور سات راتیں چلنے کے بعد اچانک جنگل میں مٹی اڑتی نظر آئی۔ جب آندھی ہلکی ہوئی تو سگساروں کا غول نظر آیا جو تیز دوڑتے ان کی طرف آرہے تھے۔ شہزادے نے کہا سب مل کر کھڑے ہو جاؤ۔ یہ چالاکی سے ہمیں پکڑنے آئے ہیں، انہیں تیر مار کر بھگا دو۔ سب نے ایسا ہی کیا اور انہیں زیر کر کے ندی کنارے پہنچے، جو بہت گہری تھی۔ سب نے مل کر لکڑیوں کا گٹھا بنایا اور اس پر سوار ہو کر روانہ ہوئے، کھانے کا سامان ختم ہو چکا تھا، مچھلیوں کے شکار سے پیٹ کی آگ کو ٹھنڈا کیا۔ اسی طرح سختیاں برداشت کرتے چالیس دن مزید گزر گئے۔ ایک دن دور سے کچھ کشتیاں نظر آئیں، سب خوش ہوئے کہ شاید یہ کوئی سوداگر قافلہ ہو۔ کشتی نزدیک آنے پر پتہ چلا کہ وہ خوفناک زنگی تھے۔ ہر کشتی پر سو سو زنگی سوار تھا۔ سیف الملوک نے کہا اس سے پہلے کہ یہ ہمیں قتل کر دیں، ان پر حملہ کر دو۔ بہادروں کے حملوں سے زنگیوں کے سر کٹ کٹ کر زمین پر گرنے لگے۔ شہزادے کی چستی اور بہادری دیکھ کر زنگی تاؤ کھانے لگے۔ شہزادے کے سامنے جو بھی آتا ڈھیر ہو جاتا جب زنگیوں کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی تو انہوں نے چاروں طرف سے شہزادے کی کشتی کو گھیر لیا۔

شہزادے نے چوالیس زنگی مار گرائے اور بہت سوں کو زخمی کر دیا جبکہ شہزادے کے لشکر میں سے آٹھ لوگ کام آئے۔ شہزادے کو افسوس ہو رہا تھا کہ میدان نہ مار سکا۔ زنگیوں نے شہزادے کو پکڑ کر قید کیا اور اسے اپنے سردار کے پاس لے گئے۔ شہزادہ زنگی سردار کی ڈراؤنی اور کریہہ صورت دیکھ کر پہلے خوفزدہ ہوا لیکن بعد میں خدا کی قدرت پر حیران ہوا۔ جب زنگیوں کے شاہ نے سیف الملوک کو دیکھا تو بہت خوش ہوا کہ بڑی مدت بعد آدمیوں کا گوشت کھانے کو ملا ہے۔ جلدی سے ان کے کباب بنا کر لاؤ، بڑی مدت سے یہ خواہش تھی جو آج پوری ہوئی۔ وہ زنگی جو شہزادے کو پکڑ کر لائے تھے، شہزادے کی وکالت کرنے لگے کہ یہ جوان مارنے کے لائق نہیں۔

خدا نے شہزادے کی زندگی بچانے کیلئے زنگیوں کے دل میں رحم ڈال دیا۔ سردار نے شہزادے کو تیر اندازی سکھانے پر نوکر رکھ لیا اور اس کے ساتھیوں کو بھی کام سونپ دیئے۔ دس ساتھی بادشاہ کی بیٹی کی نوکری پر مامور ہوئے۔ اس نے پتا پوچھی تو ساتھیوں نے تمام کہانی سنا دی۔ شہزادی سیف الملوک کا قصہ سن کر اور اسکی حسن جوانی و بہادری سے متاثر ہو کر اسکے عشق میں گرفتا ہو گئی۔ ایک آدمی کو بھیج کر سیف الملوک کے بارے میں باپ سے فرمائش کی کہ اسے شہزادی کی خدمت میں دے دیا جائے۔ جب شہزادہ زنگن کے سامنے آیا تو وہ اسکا روپ دیکھ کر بے حال ہو گئی۔ سیف الملوک نے اسکی باتیں سن کر اسکی طرف دیکھا تو بدصورتی اور کراہت سے اس کا دل متلانے لگا۔ شہزادے کے انکار پر زنگن نے اپنے غلاموں کو حکم دیا کہ انہیں چوبیس گھنٹے چکی پیسنے پر لگا دو۔

رات کو چکی پیستے اک دن شہزادے نے دوستوں سے کہا، اس عذاب میں چالیس دن گزر گئے ہیں اگر ہم سو برس بھی یہ کام کرتے رہے تو رہائی نہ ملے گی۔ یہ زمین پر تو بھاگنے نہ دیں گے کیوں نہ دریا کے رستے نکل چلیں۔ شہزادے نے اپنے ایک ساتھی کے ذریعے زنگن کو پیغام بھیجا کہ اب اسے اس کی تمام شرطیں منظور ہیں لیکن پہلے انہیں کچھ تیر تلواریں اور ہتھیار مہیا کئے جائیں تا کہ وہ شکار کھیل سکیں۔ دس دن کے بعد دوبارہ تم سے آملیں گے۔ زنگن شہزادی نے خوشی خوشی تمام ہتھیار منگوائے۔ دس پہاڑی بارہ سنگھے اور پانچ بڑی دریائی مچھلیاں تلوا کر ساتھ بھجوائے۔ شہزادہ ساتھیوں سمیت کشتی پر سوار ہو کر چل دیا۔ تین دن خیریت سے گزرے چوتھے دن ایک بہت بڑا پرندا آیا جس نے اپنی چونچ میں کشتی کو اٹھالیا اور اوپر اڑنے لگا سب ساتھی اس پر رہ گئے جبکہ شہزادہ اونچائی سے دریا کی تہہ میں جا گرا اور غوطے کھاتا کئی دن تیرتا رہا۔

پانی میں تیرتی لکڑی نظر آئی تو اس پر سوار ہو کر شہزادہ دس دن اور دس رات تک سفر کرتا رہا۔ ایک کنارہ نظر آیا جسکے نیچے سمندر تھا۔ شہزادہ ایک درخت کی ٹہنی کو پکڑ کے درخت پر چڑھ گیا۔ دو دن اور دو راتیں بھوکا پیاسا درخت پر چھپ کے بیٹھا رہا۔ تیسرے روز دوپہر کے وقت ایک اژدہا پانی پینے کیلئے کوہ قاف سے اتر کر آیا۔ جب وہ پانی پی کر جانے لگا تو شہزادے نے اسکی دم پکڑ لی اور پہاڑ پر چڑھ آیا۔ انجیر اور کھجوروں سے پیٹ بھرا، پانی پیا اور آرام کرنے لگا، اسے تنہائی میں ماں باپ، صاعد اور دوسرے دوست آشنا بہت یاد آئے، آنکھیں آنسوؤں سے بھر گئیں، دل میں خیال آیا کہ اس جینے سے مرنا بہتر ہے مگر یہ سوچ کر کہ خودکشی حرام ہے، باز رہا اور پھر سفر شروع کیا۔ دوسرے روز جب سورج طلوع ہوا تو ہر شے سنہری نظر آنے لگی، ہر طرف پھلدار درخت نظر آئے، اس نے کچھ پھل کھائے اور کچھ زادِ راہ کیلئے باندھ لئے۔ اچانک ایک طرف سے بڑے بڑے کیڑے جو کتوں اور بھیڑیوں کی طرح تھے، شہزادے کی طرف آئے۔ شہزادہ دوڑ کر پہاڑ پر چڑھ گیا۔ اسی اثناء میں کہیں سے ایک بہت بڑا پرندہ آیا جس نے تمام کیڑے کھا لیے۔ جب وہ اڑنے لگا تو شہزادے نے اسکے پاؤں پکڑ لئے۔ اس پرندے کیلئے شہزادے کا بوجھ تنکے کی طرح تھا۔ اس نے اڑتے اڑتے کئی پہاڑ، جنگل اور دریا عبور کئے۔ ایک جنگل پر گزرتے ہوئے وہ رکا تو شہزادہ ایک درخت پر بیٹھ گیا اور اس کے پاؤں چھوڑ دیئے۔ کتابوں میں اس پرندے کا نام کوہ پیکر ہے۔ اسی درخت پر کوہ پیکر کے بچے تھے۔ کوہ پیکر کو دیکھ کر باشاک ناگ کوہ قاف سے آگ بگولے کی طرح آتا دکھائی دیا۔ دونوں کے درمیان زبردست لڑائی ہوئی آخر ناگ کے ڈنگ سے وہ پیکر مر گیا۔ شہزادہ دم سادھے بیٹھا رہا۔ ناگ کے سانسوں کی پھنکار سے گھاس پھونس میں آگ لگ گئی۔ شہزادے نے اس جنگل میں کئی سر اور دھڑ

دیکھے جن میں کئی اسکے ساتھیوں کے تھے۔ وہ انہیں دیکھ کر لہو کے آنسو رودیا۔ بڑی مصیبتیں سہہ کر وہ قاف سے اترا تو آگے ریت اور اجاڑ جگہ نظر آئی وہاں پھل تھے مگر کوئی شہر، گاؤں یا آدم کا نام ونشان نہ تھا۔

کئی دن جنگل میں چلتا رہا۔ اک دن صبح کے وقت شہر کے اونچے مکان نظر آئے۔ سوچوں میں ڈوبا شہر کی طرف آیا جو چاروں طرف باغ میں گھرا تھا۔ نہریں، پھول، پھل، خوش آواز پرندے اور شاندار حجرے تھے مگر آدم کہیں دکھائی نہ دیتا تھا۔ اس نے شہر کے دروازے پر چالیس بندوں کو بیٹھے دیکھا، بات کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ سب عورتیں ہیں۔ وہ سیف الملوک کو اپنی شہزادی کے پاس لے گئیں۔ شہزادہ اس کا حسن اور شان وشوکت دیکھ کر حیران رہ گیا۔ وہ لعل وجواہر جڑے تخت پر تمکنت سے بیٹھی تھی اور اسکے چاروں طرف خدمتگار لڑکیاں بیٹھی تھیں۔

شہزادی چاند کی طرح حسین، دراز قد، چنبیلی کی ڈالی کی طرح نازک، معطر زلفیں گلے میں ڈالے اور شاہانہ زیور پہنے بیٹھی تھی۔ شہزادہ اسے بہت پسند آیا، فوراً اٹھ کر گلے ملی اور اپنے ساتھ تخت پر بٹھا لیا۔ سیف الملوک کے پوچھنے پر اس نے بتایا کہ اس شہر کا نام ''شہر زناں دا'' ہے اس میں صرف عورتیں رہتی ہیں اور میں یہاں کی سردار ہوں۔ شہزادی نے سیف الملوک کو ہر گلی کوچے بازار اور باغ وبہار کی سیر کرائی۔ بازار میں ہر طرف لڑکیاں کاروبار اور خریداری میں مصروف تھیں ہر طرف حسن کی بہار دیکھ کر شہزادے کے دل میں پری کی یاد تڑپ بن گئی۔ چلتے چلتے سیف الملوک نے شہر کے درمیان بہت بڑا گنبد دیکھا جو سورج کی طرح چمک رہا تھا۔ اس کی چوٹی چاند کو چھوتی محسوس ہوتی تھی اور پاؤں زمین پر تھے، ایسے لگتا تھا وہ آسمان کو ہاتھ سے گھمار رہا ہو۔ آسمان پر گردش کرنے والے ستاروں کا اثر اس پر ظاہر ہوتا تھا۔ وہ دونوں اس گنبد کے اندر آئے تو سیف الملوک نے پانی کا ایک چشمہ دیکھا جو نہ زیادہ ٹھنڈا تھا اور نہ زیادہ گرم بلکہ نیم گرم پانی جو بالکل صاف شفاف تھا، اس میں سے ہلکی ہلکی بھاپ نکلتی محسوس ہوتی تھی، ایسا لگتا تھا جیسے ان کے نیچے انگیٹھی جل رہی ہو۔ اس کے بارے میں سیف الملوک کو بتایا گیا کہ اس ملک میں مرد نہیں ہیں اس لئے عورتیں جب وصل کی خواہش کرتی ہیں تو اس چشمے میں نہاتی ہیں، اس میں انھیں وصل کی لذت بھی محسوس ہوتی ہے اور وہ حاملہ بھی ہو جاتی ہیں۔ شہزادہ قدرت کے اس کھیل کے بارے میں جان کر حیران ہوا اور شہزادی سے اجازت طلب کی۔ ستر روز سفر کرنے کے بعد ایک اجاڑ جگہ نظر آئی، نہ شکار نہ پانی۔ سسی کے تھل کی طرح گرم ریت کربلا سے کم نہ تھی، قیامت کا سماں تھا۔ زمین کی ساری تلخی اور گرمی وہاں اکٹھی ہوگئی تھی۔ ہجر، بھوک اور گرمی کی شدت نے شہزادے کے نفس کو بہکا کر خودکشی پر آمادہ کیا مگر عقل نے اس مقام پر اسے دوبارہ سفر پر مائل کیا۔ اس موقع پر سیف الملوک نے اپنے رب سے دعا کی کہ اگر اس کی قسمت میں دلبر سے ملنا لکھا ہے تو

اس وقت کہیں سے ٹھنڈا پانی میسر آ جائے۔ یہ کہہ کر شہزادہ لیٹ گیا، اس کی آنکھیں سو گئیں مگر دل جاگتا رہا۔ غیب سے ایک مرد نورانی جسکی صورت و سیرت خضر کی طرح تھی، ذکرِ الٰہی کرتا آیا۔ اس کے ہاتھ میں ٹھنڈے پانی کا برتن تھا جو حوض کوثر کے چشمے کی طرح صاف شفاف تھا۔ اس نے شہزادے کو پانی پینے کا حکم دیا اور زمین پر لکیر کھینچ کر اسے اس کی منزل کا پتہ دیا اور اسے اسم اعظم کا بتا کر غائب ہو گیا۔ سیف الملوک اٹھا اور خوشی خوشی اس طرف چل دیا، آگے چل کر ایک خشک جنگل شروع ہوا جس کی لمبائی اور چوڑائی شمار نہ کی جا سکتی تھی۔ اگر ساری دنیا کی مخلوق اس میں سما جائے تو آٹے میں نمک کے برابر ہو۔ اندھیری رات میں ہر طرف خوف کا عالم طاری تھا مگر عاشق ایسی جگہوں پر بھی محفوظ رہتا ہے۔ شہزادہ بھوک، پیاس اور موسم کی سختیاں برداشت کرتا ہوا ہر وقت اسم اعظم کا ورد کرتا آگے بڑھتا رہا۔ اب جسم میں عشق کے جنون کے علاوہ اسم اعظم کی طاقت بھی آ گئی تھی۔ چلتے چلتے ایک اونچی جگہ دیکھی، قریب جانے پر وہ بہت بڑا قلعہ نظر آیا۔ شہزادہ قفل کھول کر اندر داخل ہوا تو قلعے کی خوبصورتی اور کاریگری دیکھ کر بہت خوش ہوا۔ وہاں طرح طرح کے کھانے اور شربت مٹھائیاں پڑے تھے مگر کہیں کسی طرف کوئی آدمی، کیڑا، مکھی، پرندہ یا جانور نظر نہ آتا تھا۔ کھانا بالکل تازہ تھا۔ بے شمار نعمتیں دیکھ کر سیف الملوک کے دل میں خیال آیا کہ شاید یہ جنوں کی آبادی ہو۔ جسم بھوک سے نڈھال تھا، مگر خوف سے کھانا نہ کھایا۔ آخر دل کو مضبوط کر کھانا کھایا اور بنگلے کے اندرونی دروازے کو تدبیر سے کھولا، اندر گیا تو محبوب کی خوشبو آئی۔ ہر طرف دیکھا مگر کوئی آدم نہ ملا۔ بڑے کمرے میں لعل و جواہر سے جڑا تخت پڑا تھا۔ پنجروں میں بلبل، طوطے، کالے تیتر سب باغ اِرم کی جدائی کے غمزدہ گانے گا رہے تھے۔ اس نے اسمِ اعظم پڑھ کر شیروں کو ہلاک کر ڈالا اور کمرے میں داخل ہوا جہاں سنہری تخت پر ایک لڑکی محو استراحت تھی۔ اس کے چہرے سے پلو ہٹانے پر معلوم ہوا کہ وہ بے ہوش ہے۔ شہزادی حسن و جمال میں یکتا تھی۔ اس کا چہرہ سورج کی طرح روشن تھا۔ قد سرو جیسا، زلفیں کالے ناگ کی طرح، سیب کی طرح ٹھوڑی، سرخ ہونٹ، سفید دانت اور پتلی کمر کے ساتھ وہ بہارِ چمن نظر آتی تھی۔

شہزادے نے اسے جگانے کی کوشش کی تو اسے پتہ چلا کہ یہ نیند یا بے ہوشی نہیں نہیں بلکہ جادو کا اثر ہے۔ شہزادہ چونکہ ہر علم سے واقف تھا اس لئے فوراً کلام کے ذریعے جادو کا اثر ختم کر دیا۔ شہزادی ہوش میں آ کر اپنے سامنے اس قدر خوبرو جوان کو دیکھ کر حیران رہ گئی۔ شہزادے نے اسے بھائی کی طرح دلاسہ دیا۔ ایک دوسرے کا حال احوال پوچھنے پر شہزادی نے بتایا کہ اس کا نام ملکہ خاتون ہے اور وہ ملک سراندیپ کے بادشاہ کی بیٹی ہے۔ وہ تین بہنیں اور ایک بھائی اپنے والدین کے ساتھ باغِ ہزاری کے بنگلے میں رہتے تھے۔ اس میں ایک حوض تھا جس

میں سب بہن بھائی کشتی میں سیر کیا کرتے تھے۔ ایک دن کشتی میں سیر کے دوران ایک بہت بڑا پرندہ اسے اٹھا کر یہاں لے آیا، ہوش آنے پر اس کے پاس ایک خوبصورت جوان بیٹھا تھا جس کی صورت نورانی تھی۔ اس نے بتایا کہ وہ قلزم کا شہزادہ ہے اور اس کے باپ کی سلطنت بہت وسیع ہے۔ وہ بچپن سے شہزادی کی محبت میں گرفتار ہو گیا اور اس تلاش میں رہنے لگا کہ کب اس سے ملاقات ہو۔ بڑے حیلے کئے لیکن شہزادی کے نابالغ ہونے کی وجہ سے کامیاب نہ ہو سکا۔ اگرچہ وہ دیوتاؤں کا سپہ سالار تھا مگر پاکیزگی کی وجہ سے اس کا کوئی زور نہ چلا لیکن بالغ ہونے پر جب حیض کی وجہ سے ناپاک ہوئی تو اس کا زور چل گیا۔ ایک دن اس نے بتایا کہ یہ ایسی جگہ ہے جہاں صرف ایک آدم کے سوا کوئی نہیں آ سکتا اس لئے ماں باپ، بہن بھائیوں اور یہاں سے نکلنے کا خیال بے سود ہے۔ شہزادی کی آہ وزاری پر دیو نے اسے جادو سے بے ہوش کر دیا۔ وہ ہر ماہ کے بعد اس کے پاس آ کر وہی سوال دہراتا ہے اور اس کے انکار پر پھر وہی جادو کی بے ہوشی طاری کر کے چلا جاتا ہے۔ اسی طرح دس برس بیت گئے ہیں۔

سیف نے اسے یقین دلایا کہ وہ آدم زاد ہے اور ایک آدم زاد شہزادی کو مصیبت سے نجات دلانا اس کی ذمہ داری ہے۔ شہزادے نے جب اپنا قصہ بیان کیا تو ملکہ نے بتایا کہ ایک دن اس کی بہن بدرہ خاتون پنگھوڑے میں کھیل رہی تھی، گھر میں طرح طرح کے کھانوں کی خوشبو پھیلی ہوئی تھی، میری ماں نے دیکھا کہ درخت سے ایک عورت اتر کر ماں کے پاس پلنگ پر بیٹھ گئی اور میری ماں کو بتایا کہ وہ کوہ قاف کے بادشاہ کی رانی ہے اور ملک شارستان میں ایک باغ ارم میں اس کا گھر ہے۔ اس کے خاوند کا نام شاہ شاہپال ہے جو شاہرخ کا بیٹا اور نبی سلیمانؑ کا پوتا ہے۔ آدم اور جن پریاں ہمیشہ سے ہمسائے ہیں لیکن ظاہر نہیں ہوتے۔ آج کھانوں کی خوشبو کے باعث یہ ملاقات ہوئی ہے۔ رانی نے ملکہ کی بہن بدرہ کو پنگھوڑے سے اٹھا کر پیار کیا اور اپنا دودھ پلایا اور اس کی ماں کو بہت سے جواہرات دے کر آپس میں بہنوں کا رشتہ استوار کر کے چلی گئی۔ میری ماں نے بھی اس کی بیٹی کو اپنا دودھ پلایا۔ پری کی ماں نے کہا کہ ''جب میری بیٹی ذرا سیانی ہو جائیگی تو میں اسے ہر ماہ ایک ہفتے کیلئے تیرے پاس بھیجا کروں گی۔ یہ تیری بیٹیوں کی بہن ہے اور میں تیری۔ اس کی جیسی ماں میں ہوں، ویسی ہی تو بھی ہے۔'' وہ لڑکی بدیع الجمال پری تھی۔ دنیا میں جس کے حسن کا کوئی ثانی نہیں۔ شہزادہ یہ بات سن کر خوشی سے پھولے نہ سمایا۔

ملکہ نے دیو کے حوالے سے بتایا کہ اس کا نام اسفند باش ہے اور اس کی عمر سات سو برس تک ہوگی جبکہ جوانی کی عمر سو برس ہے۔ اس کی جان شیشے کے بنے ہوئے ایک صندوق میں قید سفید رنگ کے ایک کبوتر میں ہے جو ایک اور مقفل صندوق میں رکھا ہوا ہے۔ یہ صندوق ایک ندی کے نیچے رکھا ہوا ہے جہاں تک صرف سلیمانی شاہ

مہروں کے باعث رسائی ممکن ہے۔ وہ شاہ مہرے دکھانے سے نہ صرف ندی صندوق کو باہر پھینک دے گی بلکہ صندوق بھی کھل جائیں گے اور اگر کوئی کبوتر کو جان سے مار دے تو دیو بھی مر جائے گا۔

شاہ مہروں کی موجودگی نے شہزادے کو مسرور کر دیا اور ملکہ بھی خوش ہو گئی۔ سیف الملوک نے وہ شاہ مہرے نکالے اور ملکہ کے ساتھ ندی کے پاس آیا۔ وضو کر کے دو نفل ادا کیئے اور یہ کہتے ہوئے کہ ''اے میرے رب! نہ میرا زور ہے نہ شاہ مہرے میں کوئی جادو، سب تیری قدرت ہے۔'' مہرے کھول کر ندی کو دکھائے تو ندی میں طوفان کا سماں پیدا ہو گیا اور ایک لمحے میں صندوق باہر آ گیا۔ وہ اسے محل میں لے آئے اور تمام دروازے اور کھڑکیاں بند کر کے اسے کھولا تا کہ کہیں سفید کبوتر نکل کر بھاگ نہ جائے۔ سیف الملوک نے جونہی کبوتر کو پکڑ کر اس کا سر دھڑ سے جدا کر کے بنگلے سے باہر پھینکا تو شدید طوفانی بارش اور آندھی کے باعث ہر شے نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ جب دھند کم ہوئی تو دیو کے مر کر گرنے کی آواز آئی۔ اسکا اوپر والا دھڑ کافوری سفید اور کمر کے نیچے بالکل سیاہ تھا۔

ملکہ اور سیف الملوک نے کھانے پینے کا سامان اور لعل و جواہر ساتھ لئے۔ لکڑیوں کا گٹھا باندھ کر کشتی بنائی اور اس پر سوار ہو کر سفر شروع کر دیا۔ کچھ دن بعد ندی میں شدید سیلاب آیا۔ شہر اور گاؤں اجڑ گئے، طوفانی آندھی کے زور سے ہر ندی سمندر بنی اور اس کی لہریں تاروں کو چھونے لگیں۔ اس کے بعد اتنی تیز ہوا چلی کہ درختوں پر پتے تک نہ رہے۔ جب ہوا تھمی اور مطلع صاف ہوا تو زمین نظر آئی۔ وہاں عجیب قسم کے پھول اور درخت تھے۔ صبح کے وقت وہاں سنہری درخت اُگ آتے اور رات کو زمین میں چھپ جاتے۔ اس بندرگاہ پر بے شمار میوے تھے۔ شہزادے نے یہاں سے کچھ دنوں کا زادِ راہ لے کر پھر سفر شروع کیا۔ اسی طرح پانچ مہینے گزر گئے۔ شہزادے نے بے آرامی میں کافی مدت گزاری تھی۔ ایک دن نیند نے غلبہ کیا اور وہ کشتی میں گہری نیند سو گیا۔

اسی اثناء میں پانی سے ایک ایسی خوفناک بلا نے سر نکالا جس کے منہ میں کئی ہاتھی سما سکتے تھے۔ اس کے سانسوں کی گرم ہوا دوزخ کی بدبو کی طرح تھی۔ وہ کشتی کو کھانے کیلئے آگے بڑھی تو ملکہ خوفزدہ ہو کر رونے لگی۔ جب اس کے آنسوؤں کا پانی سیف الملوک کے چہرے پر گرا تو اس کی آنکھ کھل گئی۔ شہزادے نے فوراً تیر کمان سے اس کی دائیں آنکھ پر وار کیا۔ وہ پانی میں دھنس گئی۔ جب دوبارہ ابھری تو اس کی بائیں آنکھ کو نشانہ بنایا اور پھر سر کاٹ دیا۔ اس کے لہو سے ندی کا رنگ سرخ ہو گیا۔ اس سفر میں مشرق مغرب کا تعین نہ تھا صرف سورج اور چاند سے دن اور رات کا پتہ چلتا تھا۔ کچھ روز بعد ایک جزیرے پر پہنچے جہاں نہریں، چشمے اور پرندے خدا کی حمد میں مصروف

تھے۔ یہاں طرح طرح کے لذیذ پھل بھی تھے۔ ایک بہت بڑے حوض کے اردگرد قد آور پرندے بیٹھے تھے جن کے بدن کالے تھے، پنجوں کا رنگ لاجوردی اور آنکھیں مشعلوں کی طرح جل رہی تھیں۔ کھانے کے وقت اس حوض سے ایک ہزار انگھیٹی آگ کی نکلتی، پرندے ایک ایک انگھیٹی پر بیٹھ کر آگ کھاتے اور سیر ہونے پر عجیب سروں میں نغمے گاتے اور قہقہے لگاتے اڑ جاتے۔

دونوں یہ سب دیکھ کر بے حد حیران ہوئے۔ ایک جگہ کچھ آدمی ملے۔ استفسار پر معلوم ہوا کہ یہ جگہ ملک واسط میں واقع ہے۔ ملکہ نے بتایا کہ ملک واسط پر تو میرے چچا تاج ملوک کی حکومت ہے۔ دونوں واسط کے بادشاہ کے پاس پہنچے، جس نے ان کا شاندار استقبال کیا اور فوری طور پر ایک قاصد ملکہ کے والدین کو خبر دینے کے لیے سراندیپ روانہ کر دیا۔

سیف الملوک اور ملکہ خاتون سراندیپ پہنچے تو شہر کے لوگوں نے ان کا شاندار استقبال کیا۔ لوگ سیف کا حسن دیکھ کر دنگ رہ گئے۔ ملکہ خاتون کے باپ عجائب الملوک نے سیف الملوک کو تخت پر بٹھایا۔ اس نے قیمتی گھوڑے، چیتے، شکاری کتے اور خزانے شہزادے کو انعام کے طور پر دیتے ہوئے کہا، ''اب بھی تیرا حق ادا نہیں ہوتا۔''

ایک دن شہزادے نے ملکہ سے کہا کہ ''مجھے پری کے پیچھے بھٹکتے ہوئے چودہ برس ہو چکے ہیں۔ تم نے مجھ سے کیا ہوا قول نہیں نبھایا۔ تخت، دولت، عزت اور خزانے میرے گھر میں بھی تھے جن کو میں نے پری کی خاطر چھوڑ دیا۔ میں یہاں عیش کرنے نہیں، پری سے ملنے کی خاطر آیا ہوں۔ اب مجھ سے صبر نہیں ہوتا۔'' ملکہ خاتون نے کہا، ''جہاں تم نے چودہ برس انتظار کیا ہے، چودہ دن اور گزار لو۔ میں وعدہ کرتی ہوں کہ تمہیں پری کا دیدار کراؤں گی۔ میری بہن بدرہ اور میرے ماں باپ بھی کوئی کسر نہ چھوڑیں گے۔'' شہزادے کو یہ باتیں سن کر کچھ تسلی ہوئی۔

شہزادہ اکثر سوچتا کہ اگر کہیں سے صاعد مل جائے تو کتنا اچھا ہو۔ ایک دن شکار کے دوران اسے ایک بوڑھا نظر آیا جس کے پاس ایک کمزور جواں شخص خستہ حال میں بیٹھا تھا۔ اس کے کپڑے پھٹے اور لمبے بال مٹی سے اٹے ہوئے تھے۔ شہزادے نے اسے غور سے دیکھا تو اسے اس میں صاعد کی جھلک نظر آئی۔ اس کے حکم پر خدمت گار اسے ڈیرے پر لے آئے۔ شہزادے نے اس کا احوال پوچھا تو اس مجذوب نے بتایا کہ ''میں مصر سے آیا ہوں اور علم نہیں کہ قسمت کہاں لے جائے۔'' مصر کا نام سن کر شہزادے پر بے ہوشی طاری ہو گئی۔ وہاں موجود لوگوں نے مجذوب کو پیٹ کر وہاں سے بھگا دیا۔ حواس بحال ہونے پر شہزادے نے سب کو بہت برا بھلا کہا اور حکم دیا کہ اس

مجذوب کو فوراً ڈھونڈ کر لاؤ۔ سیف الملوک غصے اور غم سے نڈھال تھا کیوں کہ اس نے اپنے دوست کو پہچان لیا تھا۔ شہزادے نے صاعد کو ڈھونڈنے کیلئے ایک ہزار دینار کا انعام مقرر کیا۔

چاروں طرف اس کی تلاش میں لوگ مارے مارے پھرتے رہے جبکہ وہ ساتھ والے کمرے میں چھپا ہوا تھا۔ شور سن کر باہر نکلا تو اسے پکڑ کر شہزادے کے سامنے پیش کیا گیا۔ وہ خوف سے بے ہوش ہو گیا۔ شہزادے نے خود اس کے ہاتھ پاؤں کی مالش کی، اس پر عطر گلاب چھڑکا۔ ہوش میں آنے پر شہزادے نے اسے اپنی کہانی سنانے کا کہا۔ اس نے بتایا کہ ''میں مصر کے شہزادے اور اپنے دوست سیف الملوک کے ساتھ سفر پر نکلا تھا۔ ایک طوفان میں ہمارا جہاز تباہ ہو گیا لیکن میں ایک تختے کی وجہ سے زندہ بچ گیا۔ چودہ برس تک ہر بندرگاہ ہر علاقے میں اپنے دوست کو تلاش کرتا رہا۔ قوم لسانخ نے مجھے قید کر کے پنجرے میں لٹکائے رکھا، نہ میں ان کی زبان سمجھتا تھا اور نہ وہ میری، میں غزلیں اور شعر پڑھ کر خود کو بہلاتا رہتا تھا۔ صبح و شام مجھے رفع حاجت کیلئے نکالتے پھر بند کر دیتے۔ جب انہیں پتہ چلا کہ میں دانے نہیں کھاتا تو مچھلی اور میوے دینے لگے تا کہ جلد از جلد موٹا تازہ ہو جاؤں اور وہ میرے کباب بنا کر کھا سکیں۔ جب میرا جسم خوب موٹا ہو گیا تو انہوں نے مجھے خود کھانے کی بجائے تحفے کے طور پر دوسرے ملک کے سردار کی طرف بھیج دیا۔ ایک بندے نے مجھے کندھے پر رکھا اور چل دیا۔ رستے میں ایک گہری ندی دیکھ کر وہ ذرا خوفزدہ ہوا تو میں نے ندی میں چھلانگ لگا دی اور تیرتا ہوا دور نکل گیا۔ اس کے بعد میں زنگیوں کی قید میں رہا۔ وہاں سے رہائی کے بعد ایک بار پھر شتر سراں نے مجھے پکڑ لیا۔ سردار کی بیٹی مجھ پر فریفتہ ہو گئی۔ وہاں سے جان بچا کر یہاں مسجد میں پناہ لی۔ ایک بوڑھے نمازی کے ساتھ مسجد سے باہر نکلا کہ آپ کی نظر مجھ پر پڑی۔'' سیف الملوک نے صاعد کو سینے سے لگا لیا مگر صاعد ابھی تک سیف الملوک کو پہچاننے سے قاصر تھا۔ آخر ماتھے کے خال کی نشانی دیکھ کر اسے پہچانا۔ دونوں دوست ملکر بہت خوش ہوئے۔ فوراً حجام کو بلا کر حجامت بنوائی۔ نئی پوشاک پہنائی اور اس خوشی میں جشن کا اہتمام کیا گیا۔

ملکہ خاتون، بدرہ اور ان کی ماں اوٹ میں کھڑی دونوں دوستوں کی باتیں سنکر حیران ہو رہی تھیں۔ صاعد کی نظر بدرہ پر پڑی تو بدرہ کے حسن پر نثار ہو گیا۔ اس کی محبت یکطرفہ نہ تھی، بدرہ بھی اس سے محبت کرنے لگی۔ زبان سے کسی نے اقرار نہ کیا تھا مگر دل اور آنکھیں باتیں کرتے تھے۔ صاعد بدرہ کی محبت اور جدائی کی وجہ سے بے حال ہو گیا کیوں کہ بادشاہ کی بیٹی سے ملن مشکل نظر آتا تھا۔ سیف کی طرح صاعد بھی عشق کی آگ میں جلنے لگا۔ اس نے بدرہ سے بات کرنے کی کوشش کی مگر روایتی شرم و حیا کے باعث بدرہ نے بات کرنے سے انکار کر دیا۔

ایک دن دونوں دوست باغ میں بیٹھے باتیں کر رہے تھے، باغ میں ہر طرف عنبر کی خوشبو پھیلی ہوئی تھی، جو پریوں کو بہت پسند ہوتی ہے۔ ملکہ خاتون نے بتایا کہ یہ سب اہتمام پری کی وجہ سے کیا گیا ہے۔ شام کو پری بدیع الجمال پریوں کے جھرمٹ میں اتری تو ہر طرف روشنی اور حسن کے جلوے بکھر گئے۔ شاہپری کی خوبصورتی کو کاغذ قلم بیان کرنے کی سکت نہیں رکھتے۔ تخیل کی اُڑان اس تک نہیں پہنچ سکتی، وہ خواب اور خیال سے بڑھ کر حسین ہے۔ پری بڑی گرم جوشی سے ملکہ سے ملی، جب کہ ملکہ پری کی خوبصورتی دیکھ کر حیران رہ گئی۔ ملکہ نے شکوہ کیا کہ ''تم لوگوں نے مجھے دیو کی قید سے چھڑانے کے لیے کوئی کارروائی نہ کی، حالانکہ یہ سب تمہارے بس میں تھا۔'' پری نے کہا: ''ہم سے یہ کوتاہی ہوئی کہ ہم خشکی میں تلاش کرتے رہے۔ بہر حال اب شکوہ و شکایت چھوڑو اور بتاؤ کہ تم یہاں کیسے پہنچی ہو۔'' ملکہ نے سیف الملوک کی تمام داستان سنانے کے بعد کہا کہ وہ جس مورت کے پیچھے دیوانہ ہوا ہے، وہ تم ہو۔ تم سیف الملوک کی منزل ہو۔ شاہپری نے ہنس کر کہا، اپنے منہ سے ایسی باتیں نہ بناؤ۔ یہ کس طرح ممکن ہے کہ ایک ناری اور خاکی آپس میں مل سکیں۔

ملکہ کی ماں یہ باتیں سنکر اندر آئی اور پری کو شہزادے کی چودہ برس کی تلاش اور ملکہ کی بازیابی کا واسطہ دے کر یہ کہتے ہوئے دیدار کا تقاضا کیا کہ عزت، مرتبے اور شان و شوکت میں وہ کسی طرح بھی شاہ پری سے کم نہیں۔

شاہپری نے اسے سخت ناپسند کیا اور کہا، ''کیا آپ یہ چاہتی ہیں کہ پریاں اس صورتحال کے بارے میں میرے باپ کو خط لکھ کر بتائیں کہ میں یہاں آدمیوں سے دوستی کرتی پھر رہی ہوں۔ یہ سنکر وہ مجھے گھر میں قید کر دے گا اور میری ماں مجھے آئندہ کبھی تم لوگوں سے ملنے کی اجازت نہیں دے گی۔'' ملکہ خاتون کی ماں نے جواب دیا کہ، ''تیرا باپ ایک عالم ہے، اس نے ضرور کتابوں میں تیری قسمت کے بارے میں پڑھ رکھا ہوگا کہ تو آدمی سے منسوب ہوگی۔'' بدیع الجمال چپ رہی۔ کچھ دیر بعد وہ ملکہ کے ساتھ چہل قدمی کی غرض سے باغ میں آئی تو اس نے دیکھا کہ ایک انتہائی خوبرو جوان کسی کے خیال میں مست رسیلی اور میٹھی زبان میں شعر اور غزلیں پڑھ رہا تھا۔ شاہ پری ہکا بکا رہ گئی۔ غم میں ڈوبی ہوئی آواز اور دکھی نغمے اس کے دل پر اثر کرنے لگے۔ وہ اس کے قریب جا کر کھڑی ہوگئی۔ شہزادہ اپنے حال میں مست تھا۔ اس کے ہاتھ میں شاہ پری کی مورت تھی جسے وہ بار بار چوم کر آنکھوں سے لگاتا تھا۔ پری بھی اس کی خوبصورتی اور حسن کے سحر میں گم ہوگئی۔ اس کے چہرے پر مہتاب سے بڑھ کر نور تھا اور جسم سے خوشبو آ رہی تھی۔ شاہ پری یہ منظر دیکھ کر وہاں ٹھہر نہ سکی کیونکہ صبر اور تحمل رخصت ہونے والے تھے۔

ملکہ کی لاکھ کوشش کے باوجود پری نے دل کا بھید ظاہر نہ کیا اور عذر بہانے کر کے بات ٹال دی۔ شام ہوئی تو ہر کوئی آرام کرنے لگا۔ آسمان نے اپنا جہیز بکھیرا۔ ستارے نکلے، معطر نرم ہوا سے سب کو میٹھی نیند آئی۔ تمام خاص و عام خدمت گار، حتیٰ کہ گلی کے کتے بھی سو گئے۔ ہر طرف سناٹے کا راج ہوا۔ مگر شاہ پری پھولوں کی سیج پر تڑپنے لگی۔ آخر بے بس ہو کر سیج سے اٹھ کر باغ کی طرف چلی۔

نازک پاؤں جو رکاب پر رکھنے سے دکھتے ہیں، عشق میں ننگے پاؤں کانٹوں پر چلنے لگی۔ سسی زلیخا بے نظیر گوپی چندر، فرہاد، عزت بیگ، سوہنی، ہیر رانجھا اور سیف الملوک نے عشق میں جو رنج اٹھائے وہ سب پری پر بھی حملہ آور ہوئے تو وہ سیج پر کیسے سوئی رہتی۔ چوری چوری باغ میں آئی چھپ کر حسن کا نظارہ کرنے لگی۔ شہزادہ شراب طہور پی رہا تھا اور ہجر و فراق کے گانے گا رہا تھا۔

شاہ پری شہزادے کے نالے سن کر غم سے بے حال ہوئی۔ تن میں چلنے کی سکت نہ رہی۔ واپس اپنے ڈیرے کی طرف چلی تو ٹھوکر کھا کر باغ میں گر گئی اور وہیں بے ہوش ہو گئی۔ شہزادے کو باغ میں کسی کی موجودگی کا احساس ہوا تو وہ ادھر ادھر دیکھنے لگا۔ اس نے دیکھا کہ ایک خوبصورت لڑکی بیہوش پڑی ہے۔ جس کا چہرہ سورج کی طرح چمک رہا تھا اور گلے میں موتیوں کے ہار آسمانی تارے لگ رہے تھے۔ شہزادے نے جب اسے غور سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ یہ تو مورت والی پری ہے۔ شہزادہ خوشی سے نہال ہو گیا۔

دید کا ترسا شہزادہ پری کو سر سے پاؤں تک دیکھتا کبھی پیار کرتا اور کبھی روتا تھا۔ روتے ہوئے ایک قطرہ پری کے رخسار پر گرا تو اس کے مردہ جسم میں جان آئی۔ اس نے دیکھا کہ شہزادہ اس کا سر جھولی میں رکھ کر بیٹھا اسکے ہونٹوں پر پیار کر رہا ہے اور اس کے پورے جسم پر محبت سے ہاتھ پھیر رہا ہے اور ساتھ ساتھ زار و قطار رو بھی رہا ہے۔ شہزادی نے شرما کر آنچل کے پلو میں چہرہ چھپا لیا اور اس سے اس کی کہانی پوچھنے لگی۔ سیف الملوک نے تمام قصہ کھول سنایا تو پری نے کہا کہ ''میں کنواری پاک دامن ہوں، تہمت نہ لگا۔ میری محبت کا خیال دل سے نکال دے۔ ہمارا کیا ہے، اُڑ جائیں تو نظر نہ آئیں۔ میں پری تو آدم، میری تمہاری کوئی نسبت نہیں۔ ہر کوئی اپنی ذات اور قوم میں ناطہ جوڑتا ہے۔'' سیف الملوک شہزادہ یہ سنکر پریشان ہو گیا اور پری سے کہا، ''مجھے تیرا دیدار مطلوب تھا، اب ان آنکھوں سے کسی اور کو دیکھنے کی خواہش نہیں اس لئے اگر تم سے وصال ممکن نہیں تو اس زندگی کا کیا فائدہ؟''
وہ خنجر سے خود کو ہلاک کرنے لگا تو شاہ پری نے اس کی محبت کا اقرار کیا۔ جب آدھی رات سے زیادہ وقت ہو گیا تو شاہ پری نے شہزادے سے اس ملاقات کو سب سے چھپانے کا وعدہ لیتے ہوئے رخصت چاہی۔ اس نے کہا کہ

''ملکہ، بدرہ اور ان کی ماں تم سے ملنے کے لئے میری منتیں کرتی رہیں۔ اگر انہیں پتہ چلے گا تو اچھا نہ ہوگا۔ تم بھی ان سے التجا کرنا۔ میں ان پر احسان کر کے پھر تمہارے پاس آؤں گی۔'' جدا ہو کر ہجر و فراق کے درد سے بے حال ہوئی۔ صبح ملکہ اور بدرہ نے پری سے شہزادے سے ملنے کی درخواست کی تو پری نے راگیروں کو دیدار دینے کو ناپسند کرتے ہوئے انکار کر دیا تو ملکہ رونے لگی اور کہا ''اس سے بہتر تھا میں قید میں مر جاتی۔ آج میں قول پورا نہ کر کے جھوٹی کہلاؤں گی۔ شہزادے کو دیدار دینے سے تمہارا حسن ماند نہیں پڑے گا۔'' پری غصے میں آ گئی۔ ''تم لوگ کیا چاہتے ہو، میں کنواری لڑکی پردیسیوں سے ملاقاتیں کرتی پھروں۔ مجھے خبر نہ تھی تمہاری محبت اس وجہ سے ہے۔ ایک بار صحیح سلامت باغ ارم واپس جاؤں پھر کبھی واپس نہ آؤں گی۔'' سب رنجیدہ ہو گئیں تو پری نے دل میں کہا کہ یہ منافقت اچھی نہیں اور مان گئی۔ ہر طرف خوشی چھا گئی۔ خاص شراب سے تواضع کی گئی۔

سب مجلس رخصت ہوئی۔ پری شہزادے کی گود میں سر رکھ کر سو گئی۔ شہزادہ اس کے حسن کا نظارہ کرنے لگا۔ برسوں کے ترسے نین پلکیں نہ جھپکتے تھے۔ وہ اس ڈر سے بوسہ نہ لیتا کہ پری کی آنکھ نہ کھل جائے۔ آنسو گرنے سے پری کی آنکھ کھلی تو وہ شہزادے کی دلجوئی کرنے لگی۔ عاشق اور معشوق نے ساری رات محبت کے جام نوش کرتے گزاری۔ نسیم صبح چلی، پرندوں نے چہچہانا شروع کیا تو لوگ مست نیند سے بیدار ہونے لگے۔ دونوں غمگین ہو گئے کیوں کہ دل کے لمبے افسانے چھوٹی رات میں سنائے نہ جا سکے تھے۔ صاعد اور شہزادہ ملے تو صاعد جدائی سے بے حال ہو رہا تھا۔ شہزادے نے اسے سمجھایا کہ ''تیری دوستی اپنی جنس سے ہے اور جنس جنس سے محبت کرتی ہے۔ مجھے دیکھو پری سے محبت کر بیٹھا ہوں، کیا اعتبار کب اڑ جائے اور پھر کبھی لوٹ کر نہ آئے۔''

سات دن کے بعد پری نے واپس باغ ارم جانے کی تیاری کرتے ہوئے شہزادے کو اپنا تعلق مخفی رکھنے کا مشورہ دیا اور ملکہ، بدرہ اور ماں سے کہا کہ اب میرے دل پر شہزادے کی محبت اس طرح چھا گئی ہے کہ اس سے بچھڑنا محال ہو گیا ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو میں یہاں ٹھہر سکتی ہوں اور نہ ہی یہ میرے ساتھ جا سکتا ہے، نہ جانے اب کیا ہوگا؟ تم لوگ کوئی تدبیر کرو کہ ہم تمام عمر اکٹھے رہ سکیں۔ سب نے معذوری ظاہر کی تو پری نے کہا کہ ''اگر شہزادہ شارستان میں میری دادی کے پاس جا کے اپنی عرض بیان کرے تو مسئلہ حل ہونے کی امید ہے۔''

شہزادے نے پری کی رخصتی سے پہلے اس کی دادی کی طرف جانے کا اعلان کر دیا۔ صاعد بہت اداس ہوا اور ساتھ چلنے کا ارادہ ظاہر کیا مگر سیف الملوک تنہا شارستان کی طرف روانہ ہو گیا۔ سارا سراندیپ شہزادے کو رخصت کرنے آیا۔ بدیع الجمال پری اور سیف الملوک گلے لگ کے ملے۔ پری نے اپنے سر کے چند بالوں میں

مختلف رنگوں کے دو موتی پرو کر شہزادے کے بازو پر باندھے، تا کہ وہ عفریت کے شر سے محفوظ رہے۔ اس کے علاوہ ایک بڑے دیو کو نبی سلیمانؑ کی قسم دے کر شہزادے کو شارستان لے جانے کا حکم دیا اور بدلے اسے اس کی محبوب پری دینے کا وعدہ کیا۔

شاہ پری نے شہزادے کو اپنی دادی کے نام ایک خط دے کر اسے رخصت کیا۔ آ ہو خاطف نامی دیو سیف الملوک کو کندھے پر بٹھا کر اڑ گیا۔ نیچے آتشیں پہاڑ آگ برسا رہا تھا۔ اس سے بچنے کیلئے دیو نے تمام زور لگایا اور بہت اونچا اڑنے لگا۔ سورج کی گرمی سے جسم جلنے لگا۔ عشق نے خاکی بندے کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ شہزادہ دیو کے کندھے پر بیٹھ کر پہاڑوں اور دریاؤں کو عبور کر کے شارستان جا پہنچا۔ مہر افروز کے باغ میں چاندی سونے کی دیواریں، صاف پانی کی نہریں، سایہ دار درخت، خوش آواز پرندے اور وافر میوہ جات دیکھ کر شہزادہ متفکر ہو گیا کہ شاید وہ مر کر جنت میں آ گیا ہے۔ دیو کے کچھ پر ٹوٹے اور کچھ جلے ہوئے تھے۔ کہنے لگا، ''شہزادی کے حکم کی وجہ سے تیز اڑا۔ کوہ قاف سمندر عبور کیئے، سورج کی گرمی برداشت کی۔ جسم میں کئی زخم ہو گئے ہیں۔ سب اپنی طلب کی وجہ سے برداشت کیا۔''

باغ میں ایک بنگلے کے شاہانہ تخت پر پری کی دادی جلوہ افروز تھی۔ دیو نے پری کا پیغام پہنچایا اور شہزادے کی تعریف کرنے پر دادی کو غصہ آ گیا اور وہ بدیع الجمال پری کو کوسنے لگی جس نے ناجنسوں سے پریت لگا کر خاندان کی عزت کو ڈبو دیا تھا۔ دیو کی درخواست پر مہر افروز نے شہزادے کو بلا بھیجا۔ وہ اس کا جمال اور رکھ رکھاؤ دیکھ کر حیران رہ گئی۔ شہزادے نے بڑی تعظیم کے ساتھ پری کا رقعہ دیا۔ پری نے خدا کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے لکھا تھا:

''آدم جن پریاں ایک ہی جنس ہیں بس نام مختلف ہیں سب کو عشق کیلئے پیدا کیا گیا ہے۔ تو میری غمگسار ہے۔ آج میں عشق کی اسیر ہوں اس لئے میری مدد کر۔ میں غموں کی ندی میں ہوں صرف تو ہی کشتی بن کر مجھے نکال سکتی ہے۔ شہزادہ میری مورت دیکھ کر عاشق ہوا۔ جب میں نے سنا اور دیکھا تو میرا دل بھی گرفتار عشق ہوا۔ اس میں میرا کوئی قصور نہیں سب قسمت کا لکھا ہے۔ سیف الملوک کو نامحرم نہ سمجھنا۔ میں مکمل طور پر اس کے عشق میں گرفتار ہوں۔''

مہر افروز نے شہزادے سے تمام کہانی سنی اور اس کے پاس موجود شاہ پری کی مورت دیکھ کر حیران رہ گئی۔ ایک طرف کچھ عبارت لکھی تھی جو پری بدیع الجمال اور سیف الملوک کے بارے میں تھی۔ اس نے ایک اور

کتاب نکالی جو احمد مرسل کے بارے میں تھی۔ شہزادہ پڑھنے لگا، ''اس کے آنے سے دنیا میں جہالت کا اندھیرا ختم ہو جائیگا۔ کفر کا زور ٹوٹ جائیگا اور ہر سو نور پھیلے گا۔'' کہانی ختم ہونے کے بعد دادی نے کہا، تمہارا ملاپ ناممکن ہے کیونکہ آدم اور پری کا ملنا محال ہے۔ شہزادہ یہ سنکر بے ہوش ہو گیا۔ قاصد نے تمام باتیں شاہ پری کو لکھ بھیجیں۔ شاہ پری نے دادی کو دوبارہ رقعہ بھیجا اور درخواست کی کہ اگر سیف الملوک کے ساتھ کچھ برا ہوا تو وہ جان دے دے گی۔ دادی متفکر ہو گئی، اس نے تو فقط شہزادے کو آزمانے کیلئے یہ سب کہا تھا جبکہ دل سے وہ اس کی فہم وفراست سے بہت متاثر تھی۔ شہزادے کے ہوش میں آنے کے بعد سب باغِ اِرم پہنچے۔

باغ میں ڈیرا لگایا گیا۔ دادی شاہپال سے ملنے چلی گئی۔ دیو چند پریاں شہزادے کے پاس چھوڑ کر شاہ پری کو خبر دینے چلا گیا۔ پریاں سیف الملوک سے مذاق کرنے لگیں۔ تھوڑی دیر بعد وہ جدھر جا رہی تھیں، چلی گئیں۔ شہزادہ اکیلا رہ گیا ارد گرد بہاریں خوش آواز پرندے، خوبصورت پودے، درخت اور میوے دیکھ کر حمد بیان کرنے لگا۔ اس قدر بہاروں کی فراوانی دیکھ کر اسے ماں باپ کی یاد ستانے لگی اور وہ خود سے شکوہ کرنے لگا کہ میں یہاں باغ ارم کی سیر کر رہا ہوں۔ وہاں پتہ نہیں ان کا کیا حال ہوگا۔ میں کس قدر خوشحالی کی زندگی گزار رہا ہوں۔ دیو مجھ جیسے خاکی آدمی کو کاندھوں پر بٹھاتے پھرتے ہیں۔ میرے والدین مجھے دیکھیں تو کس قدر خوش ہوں۔ سرشاری کے عالم میں وہ باغ کی سیر کرنے لگا۔ بلند و بالا درخت آسمان سے باتیں کرتے دکھائی دیتے تھے۔ باغ و بہار، چشمے اور ٹھنڈا پانی دیکھ کر خیال کرنے لگا کہ جنت یہی ہے۔ چشمے سے ٹھنڈا پانی پی کر گھنی چھاؤں میں بیٹھا تو مدھر ہوا نے مستی و مدہوشی کی نیند میں دھکیل دیا اور دشمن کو وار کرنے کا موقع مل گیا۔ اِک گھڑی کی غفلت سے سالوں کی زہد و ریاضت اکارت ہو گئی۔

ملکہ خاتون کو رہا کرانے کیلئے سیف الملوک نے قلزم کے جس شہزادے بہرام کو ہلاک کیا تھا اس کے باپ شاہ ہاشم کے کارندے مشرق، مغرب، شمال، جنوب، کوہ قاف، سمندر، جنگل و میدان غرضیکہ ہر طرف شہزادے کو تلاش کرتے پھر رہے تھے۔ کچھ پریوں نے باغ ارم میں آدم کو دیکھا تو مکر سے حال احوال پوچھ کر معلوم کر لیا کہ یہی قاتل ہے۔ وہ بے ہوشی کے عالم میں اسے اٹھا کر ایسی جگہ لے گئیں جہاں ہر طرف دیو پریوں کا ہجوم تھا۔

دیو اسے زنجیروں سے باندھ کر شہر کے بازار سے گزار کر بادشاہ ہاشم شاہ کے سامنے لائے۔ ہاشم شاہ نے کہا، ''تمہیں خبر نہ تھی کہ بہرام کا بھی کوئی ہوگا آج جیسے میں رو رہا ہوں تیرے ماں باپ بھی روئیں گے۔'' سیف الملوک نے اپنی بے گناہی کا قصہ سنایا مگر ہاشم شاہ پر کچھ اثر نہ ہوا اور اس نے شہزادے کو مروانے کیلئے جلاد کو بلا

بھیجا۔ مگر شاید خدا کو یہ منظور نہ تھا اس لئے وزیروں نے صلاح دی کہ جیسا کہ کتب میں تحریر ہے کہ بہرام کی موت ایک آدم کے ہاتھوں ہوگی ورنہ آدم کی کیا استطاعت تھی۔

اس لئے اسے مارنے کی بجائے قید کر دیا جائے تاکہ اگر شاہپال تقاضا کرے تو اسے اس کے حوالے کر دیں ورنہ اسے مار ڈالیں۔ پاؤں میں زنجیریں اور گلے میں طوق ڈال کر شہزادے کو ایک گہرے کنوئیں، جس میں بے شمار زہریلے سانپ اور بچھو تھے، میں ڈال کر پہاڑ کے ذریعے اس کو بند کر دیا گیا، صرف کھانے کی اشیاء پہنچانے کیلئے چھوٹا سا سوراخ رکھا گیا۔ شہزادے نے شاہ مہرے نکالے تو تمام سانپ کیڑے زمین میں چھپ گئے۔

ادھر مہر افروز (دادی) نے تمام حقیقت اپنے فرزند شاہپال شاہ کے گوش گزار کی اور اسے شہزادے اور پری کے رشتے پر قائل کر لیا۔ شاہپال نے سیف الملوک کو ملاقات کیلئے بلایا تو شہزادہ غائب تھا۔ پریوں کی زبانی شہزادے کو قلزم لے جانے کی خبر سنی تو سب لوگ پریشان ہو گئے۔

مہر افروز نے شاہپال کو ہاشم شاہ کے خلاف جنگ کرنے کی صلاح دی تو شاہپال نے پہلے تو ایک آدم زاد کے لئے اپنے ہم جنس سے لڑنے سے کترانے کا رویہ اختیار کیا مگر ماں کے سمجھانے پر وہ اس پر راضی ہو گیا کہ اپنے گھر آئے ہوئے مہمان کو بازیاب کرانے کے لئے ہر ممکن کارروائی کرے گا۔

ماحول پر یکدم اداسی چھا گئی۔ شاہ پری دیوانوں کی طرح بال گلے میں ڈالے، ننگے پاؤں پھرتی اور آہ و زاری کرتی رہتی۔ اسے اپنا ہوش نہ تھا بس محبوب کا جلوہ سامنے تھا۔ شاہپال شاہ نے قلزم کی طرف روانہ ہونے سے پہلے مشیروں کی صلاح پر ہاشم شاہ کے نام رقعہ لکھوا کر آہو حاطف کو قلزم روانہ کیا۔ رقعے میں خدا کی بڑائی اور ہاشم کو سلام کے بعد لکھا تھا کہ ''تم نے میرے گھر سے میرے مہمان کو اغوا کر کے اچھا نہیں کیا۔ میں تمہاری قدر کرتا ہوں اور گھر آئے مہمان کی قدر کرنا بھی میرا فرض ہے۔ میں طاقت ور سے لڑنا چاہتا ہوں کمزور سے پنجہ آزمائی میرا شیوہ نہیں۔ کون ہے جو میرا زور آزمائے۔ اگر میں قلزم آیا تو تہس نہس کر دوں گا۔ تمہارے باپ دادا ہمارے مطیع تھے۔ میں سلیمان نبیؑ کا پوتا ہوں اور سب کا سردار ہوں۔ سیف کو خلعت دے کر ہمارے پاس لاؤ۔ تمہارے لئے یہی بہتر ہوگا۔''

ہاشم نے جواب میں لکھا، ''میں بھی بہادر مشہور ہوں اور شمشیر سے دشمنوں کے ڈھیر لگا دیتا ہوں۔ شرع میں خون کا بدلہ خون ہے۔ یہ آدم ہمارا مجرم ہے۔ تو اتنا سیخ پا کیوں ہو رہا ہے؟ شاہپال شاہ یہ جواب سن کر غضبناک ہو گیا اور فوجوں کو فوری تیاری کا حکم دیا۔ قلزم پہنچ کر شہر سے باہر ڈیرے لگائے، ہر طرف بھاری لشکر سے گرد و غبار

اڑنے لگا۔ ہاشم شاہ پریشان ہو گیا مگر وزراء نے مشورہ دیا کہ شاہپال کو سیف الملوک کے قتل کی خبر دی جائے۔ ہو سکتا ہے وہ واپس چلا جائے۔ ایلچی نے جب سیف الملوک کے قتل کی خبر سنائی تو شاہپال نے جنگ کا فیصلہ کیا اور جلد ہی ہاشم کا لشکر مار گرایا۔ چار ہزار پری دریا میں چھپ گئی۔ ہاشم بھاگ کھڑا ہوا مگر سپاہیوں نے پکڑ کر شاہپال کے سامنے حاضر کر دیا۔ ہاشم نے معافی کی التجا قبول ہونے پر سیف الملوک کی خبر دینے کا وعدہ کیا تو شاہپال رضامند ہو گیا۔ اس طرح سیف الملوک کو کنوئیں سے نکالا گیا۔ ہاشم شاہ سیف الملوک کے حسن سلوک سے بے حد متاثر ہوا اور اس نے سیف الملوک سے معافی طلب کی۔

ادھر پری شہزادے کے ہجر میں غم سے نڈھال تھی کہ آہو خاطف سیف الملوک کی خبر لے کر آ گیا جسے سن کر پری کے مردہ جسم میں جان پڑ گئی اور اس نے آہو خاطف کو اس کی مراد عنایت کر دی۔ پری کا چہرہ پھر گلابی ہوا، شرابی آنکھوں میں کاجل ڈالا، خوشبو لگائی، ہاتھ پاؤں پر مہندی لگائی، بالوں میں موتی پروئے اور اونچی چھت پر بیٹھ کر سیف الملوک کا انتظار کرنے لگی۔ مہر افروز نے شہزادے کا استقبال کیا اور اسے بدیع الجمال کے پاس پہنچایا۔ شاہپال شاہ نے تمام دیو اور پریوں کی مجلس بلا کر بدیع الجمال اور سیف الملوک کے رشتے کی بات کی تو سب نے رضامندی کا اظہار کیا اور مبارکباد دینے لگے۔ چار روزہ جشن کا اہتمام کیا گیا۔ جشن میں ملکہ، بدرہ کا قبیلہ، تاج ملوک قبیلہ اور صاعد و ہاشم شاہ کو بھی دعوت دی گئی۔

شہزادے کو اس موقع پر ماں باپ کی یاد نے افسردہ کر دیا۔ مہر افروز اور شاہپال کی صلاح سے شہزادے نے صاعد کو ایک خط دے کر اپنے ماں باپ کے بھیجا۔ دیو صاعد کو لے کر مصر کی طرف اڑے۔ جب دیو دریائے نیل کے کنارے اترے تو خلقت انہیں دیکھ کر حیران رہ گئی۔ آہو خاطف خط لیکر محل میں گیا اور اپنی آمد کا مقصد بیان کیا تو سب کے دلوں میں خوشی کی لہر دوڑ گئی۔

سیف الملوک کے جانے کے بعد شاہ عاصم نے حکومت سے الگ ہو کر گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ صالح ابن حمید اور دوسرے وزراء سیف الملوک کی ماں کی مشاورت میں نظامِ حکومت چلاتے تھے۔ جب دربانوں نے مبارکباد دی اور صالح نے سارا قصہ سنایا تو گوشہ نشینی ترک کر کے باہر آ گیا۔ عفریت کو گلے لگایا اور چٹھی پڑھ کر بے حد خوش ہوا۔

پندرہ برس کی خزاں کے بعد محل میں بہار آئی۔ تمام ملک کے لوگ مبارکباد کیلئے حاضر ہوئے۔ نیاز نذرانے دیئے گئے، ہر طرف عید کا سماں تھا۔ سب قیدیوں کو رہا کر دیا گیا۔ غریبوں کو دولت اور زمین بخشی گئی۔ شاہ عاصم نے شارستان جانے کی تیاری شروع کی۔

اس نے اپنے ساتھ لے جانے کیلئے خوبصورت کنیزیں، تحائف، سوغاتیں، میوے، شادی کا سامان، باجے، آتش بازی کا سامان اور سونا چاندی کے زیورات اکٹھے کئے۔ نیز دنبے، گائیں، بکریاں، مرغ، بھیڑیں، گھوڑے اور تلواریں اکٹھی کیں اور اپنے اور صالح کے خاندان کے ہمراہ شارستان پہنچا۔ شاہپال اور شاہ عاصم گلے ملے اور ایک دوسرے پر ہیرے نچھاور کیے۔

سراندیپ کا امیر عجائب الملوک اور واسط کا امیر اور اس کا بھائی تاج ملوک بھی باغ ارم آئے۔ پریاں ہر طرف خوشی کے گیت گانے لگیں۔ شادی میں ایسے ایسے کھانے تیار ہوئے جو پریوں نے پہلے کبھی نہ دیکھے تھے۔ ایسی شادی بھی آدم و جن میں پہلے کبھی نہ ہوئی تھی۔ چالیس روز تک شادی کی رسمیں ہوتی رہیں، پھر نکاح ہو گیا۔ شہزادے کو نہلا دھلا کر شہانہ لباس پہنایا گیا۔ تماشے ہوئے نقارے بجے، آتش بازی ہوئی، سہیلیاں بارات کے استقبال کیلئے گیت گانے لگیں۔ یہ صراط مستقیم ہے، تنگ رستہ ہے، سنبھل کر چلنا۔ جو خود کوہ قاف اور سمندر عبور کر چکا تھا وہ اس رستے سے کیا ڈرتا، صحیح سلامت گزر گیا۔ شہزادی دلہن بن کے سیج پر بیٹھی، شہزادے کے جلد آنے کی دعائیں مانگ رہی تھی۔ شہزادہ بہت خوش تھا کہ پندرہ برس بعد وصل کا لمحہ آیا ہے۔ صاعد اور بدرہ کی بھی شادی ہو گئی۔ چار ماہ باغ ارم میں قیام کے بعد شاہ عاصم نے اجازت طلب کی۔ ستر ہزار عفریت ان کو مصر چھوڑنے گئے۔ دس ہزار پریاں بدیع الجمال کی خدمت کے لئے ساتھ آئیں۔ کئی میل لمبا تخت بنایا گیا، جس پر ستر حجرے، سرائیں اور مکان بنائے گئے۔ شاہپال نے پریوں دیو سب کو نصیحت کی کہ شہزادے کے وفادار رہنا۔

سب سراندیپ کے رستے گھر کیطرف چلے۔ سب نے سلامی دی۔ شاہ پری اور بدرہ پالکیوں میں رخصت ہوئیں۔ دیو تخت لیکر اڑے اور دریائے نیل کے کنارے اترے۔ امیروں، وزیروں کے علاوہ تمام رعایا استقبال کیلئے موجود تھی۔ شاہ نے دعوت عام کی۔ جس میں ملک کی سب خلقت کو کھانا اور خلعت دی گئی۔ عالیشان جشن منایا گیا جس میں پریوں نے ناچ کا مظاہرہ کیا۔ دنیا سے ظلم و ستم ختم ہو کر عدل کا دورہ ہوا۔ شاہ عاصم بیٹے کے فرض سے سبکدوش ہو کر ہر وقت خدا کی یاد میں مستغرق رہتا۔ ایک دن شاہ عاصم نے بیٹے کو بلا کر نصیحت کی کہ میں اصلی گھر جا رہا ہوں، میرا سوگ نہ کرنا، جب تم نے سفر کی تیاری کی تھی تو ہمارے لاکھ منع کرنے کے باوجود تم باز نہ آئے۔ اب ہم نے دلبر کے پاس جانے کی تیار کر لی ہے۔ اب ہمیں بھی کوئی نہیں روک سکتا۔ شہزادہ غم سے نڈھال ہو گیا۔

سیف الملوک نے تخت سنبھالتے ہی پورے ملک میں امن و امان، عدل انصاف اور تمام رعایا کی خوشحالی کا راج قائم کیا۔ خدا نے اسے چاند سا بیٹا عطا کیا۔ محل میں خوشیاں پھر سے لوٹ آئیں۔ پری ہر غم سے آزاد

تھی۔ باپ کی وفات کے پچاس سال بعد ایک دن سیف الملوک کو بھی محبوبِ حقیقی کا بلاوا آیا تو اس نے لبیک کہتے ہوئے خوشی خوشی چلنے کی تیاری کی۔ بیٹے کو بلا کر تخت سونپا اور خود عشق کو زادِ سفر کر کے رخصت ہوا۔ نزع کی گھڑی افسوس کرنے لگا کہ آخری وقت پری سے نہ مل سکا۔ یہ بے وفائی ہوگی۔ وزیروں نے عرض کی پری اس حالت میں دیکھ کر دل پر قابو نہ رکھ سکے گی اور تم مرتے دم اسکا غم نہ دیکھ سکو گے۔ خدا اسے صبر دے۔ اسے اس صورتحال کا سامنا کرنا ہے۔ عزرائیل کو عشق کا کلمہ پڑھ کے جان حوالے کی۔

پری اپنے محبوب کی جدائی میں غم سے نڈھال ہو کر ہر وقت خدا سے فریاد کرتی تھی کہ اسے اس کے محبوب کے پاس بلا لیا جائے۔ ہر وقت سوچتی رہتی وہ اڑنا جانتی تھی، یہ بھی ہو سکتا تھا کہ خاکی شہزادے کے خاک ہونے کے بعد اسے چھوڑ کر اپنے جہاں کی طرف اڑ جاتی۔ لیکن اس کی محبت سچی تھی اور سچی محبت والے کبھی دلبر کو چھوڑ کر نہیں جاتے۔ آخر پری کی دعا قبول ہوئی اور اسے سیف الملوک کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ عاشق و معشوق کا وصال ہوا۔ زندگی میں بھی اکٹھے رہے مر کے بھی ساتھ ہو گئے۔

سیف الملوک کی پوری داستان مافوق الفطرت حالات و واقعات اور کرداروں سے بھری ہوئی ہے۔ ایک طلسماتی اور ماورائی ماحول اور فضا شروع سے آخر تک ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ شہزادہ سفرِ عشق کے دوران جن مقامات کا سفر کرتا ہے وہ اس دنیا سے ماورا ہیں۔

حقانی رمز کو مجازی کے روپ میں پیش کرنے سے معنی کی کئی سطحیں سامنے آتی ہیں سرسری طور پر پڑھنے والوں کیلئے یہ مافوق الفطرت کرداروں پر مبنی عشقیہ داستان ہے جبکہ معنی کی تہہ تک پہنچنے والوں کو قصے کا اصل مطلب سمجھ آ سکتا ہے کہ یہ ایک سالک کا سفر ہے جو وہ عشق حقیقی کی خاطر کرتا ہے۔ نفس اور بیرونی ماحول کی طرف سے جو مشکلات سامنے آتی ہیں وہ مختلف علامتی کرداروں مثلاً دیو، جن، جنگلات، سیلابوں اور آفات میں ظاہر کی گئی ہیں۔ جغرافیائی ماحول اور حد بندیاں بھی اس دنیا سے مشابہت نہیں رکھتیں۔ علوم و فنون کی سمجھ بوجھ اور عقل و بصیرت کے حوالے سے انسانوں کی کئی قسمیں ہیں۔ کچھ بالکل سطحی علم رکھتے ہیں یا انکا فہم محدود ہوتا ہے اور تصوف کے عمیق رازوں کو سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے۔

عاماں بے اخلاصاں اگے خاصاں دی گل کرنی
مٹھی کھیر پکا محمد کتیاں اگے دھرنی

ہر کوئی اپنی سمجھ اور فکر کے مطابق قصے سے لطف اٹھاتا ہے۔ نزدیک کے معنی سمجھنے والے اسے عام قصے کی طرح رومانی داستان سمجھ کر پڑھتے ہیں جبکہ دور کے معنی جاننے والے صاحب بصیرت شاعر کے اصل مدعا کو سمجھ کر لطف اندوز ہوتے ہیں اور شاعر کا مطمع نظر بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ عام فہم زبان اور انداز میں رمز اور لفظی بازی گری کے ذریعے دور کے معنوں کو بیان کر سکے۔ میاں محمد بخش نے تصوف کو عشق حقیقی کی ایک مجازی داستان کے ذریعے کیوں پیش کیا؟ اسکے کئی جواز ہیں میاں محمد بخش نے غالب کی طرح صرف مسائل تصوف ہی بیان نہیں کئے بلکہ انہیں عشق کا عملی تجربہ ہو چکا تھا۔ ایک ایسا صوفی جسکا دل اور روح روحانیت کے عملی تجربے سے گزر چکے تھے، اپنی کیفیات کو بیان کرنے کیلئے رومانی داستان کا سہارا لیتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ صوفی کے دل اور روح پر جو کیفیت ظاہر ہوتی ہے اسے دنیا کی کوئی زبان بالکل اسی طرح بیان نہیں کر سکتی۔

مولانا روم کہتے ہیں عشق کا تجربہ الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا، اس لئے جب انسان عشق کی کیفیت میں مبتلا ہوتا ہے تو اسے دنیا کا ہوش نہیں ہوتا اور جب وہ اس کیفیت سے نکل آتا ہے تو اس کے لئے اسے بیان کرنا مشکل ہوتا ہے۔ وہ وصل کے لمحات میں روحانی سرور حاصل کرتا ہے اور ذات حق سے بچھڑ کر فراق اور درد محسوس کرتا ہے اور دوبارہ وصال کی تڑپ برداشت کرتا ہے۔ یہ باتیں صوفی کو باقی دنیا سے دور لیجاتی ہیں۔ دنیا والے اسکی کیفیات احساسات کو سمجھ نہیں سکتے۔ وہ محبوب کی باتیں کرنا چاہتا ہے اسکے وصل کا سرور اسکے فراق کا درد دوبارہ ملنے کی خواہش کی باتیں۔ یہ سب باتیں کرنے کیلئے وہ ایک ایسی کہانی کا سہارا لیتا ہے جسکے ذریعے من کی باتیں کر سکے۔ وہ مجاز کی زبان استعمال کرنے پر مجبور ہے کیونکہ اسکی باتیں عام آدمی کی سمجھ سے بالاتر ہیں۔ مجاز کی زبان وہ عام آدمی سے لیتا ہے اور اس زبان کی مدد سے کرداروں کو روحانی قدروں کی علامتیں بنا کر پیش کرتا ہے۔ صوفی شاعر کائنات میں جو خدا کا جلوہ دیکھتا ہے، اسے روحانی کی بجائے دنیاوی زبان میں بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے تا کہ عام لوگ بھی اس سے مستفید ہو سکیں۔ الطاف قریشی کے مطابق سیف الملوک کی کہانی ایک Allegory ہے۔[۴] یہ ایک ایسی کتاب ہے جسے ہر شخص اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق پڑھتا ہے۔ حالات اور وقت کے ساتھ اس کی تفسیرات تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ شاعروں کے لیے یہ کتاب الہامی شعروں کا تحفہ ہے۔ عاشقوں کے لیے یہ عشق کی کہانی ہے۔ جس میں زندگی سے بھرپور جذبوں کا منہ زور دریا بہتا ہے۔ سالکوں کے لیے یہ سلوک کی منزلوں کی نشاندہی ہے۔ اس میں فلسفیوں کے لیے علم و دانش اور موحدوں کے لیے وحدانیت کا سبق ہے اور عشاق رسولؐ کے لیے حضورؐ کی محبت سے جلتے ہوئے چراغوں کا میلہ ہے۔

میاں محمد بخش کے قصہ سیف الملوک وبدیع جمال کا نام ''سفر العشق'' رکھنے کی کئی وجوہات ہیں۔ سفر بذات خود اپنے اندر کئی طرح کے معنی رکھتا ہے۔ ایک طرف تو یہ مسلسل حرکت اور جدوجہد کی علامت ہے تو دوسری طرف زندگی سے دور بھاگنے یا فرار حاصل کرنے کی رمز بھی بن سکتا ہے۔ محبت الٰہی چاہت یا لگاؤ کا اظہار ہے جس میں کسی تنگ و دو کے بغیر کسی چیز انسان مجرد تصور یا خدا سے تعلق محسوس کیا جاتا ہے جبکہ عشق کا جذبہ اور سفر (کٹھن مراحل سے گزر کر) سخت جدوجہد کا متقاضی ہے، جس میں بیشمار مصائب و آلام اور نفس کی رکاوٹیں ہیں۔ تمام مشکلات پر قابو پانا اور ثابت قدمی ضروری امر ہے۔ کوشش اور جدوجہد کا یہ سفر مجبوری اور لاچاری کا سفر نہیں۔

عشق کے سفر کا منتہائے مقصود ادنیٰ کو چھوڑ کر اعلیٰ کی ذات میں ضم ہو کر حیات جاودانی کا حصول ہے۔ یوں دل فنا اور موت کے ڈر سے بے خوف ہو جاتا ہے چونکہ اسے احساس ہے کہ خدا سچے عاشق کو وصل ضرور عطا کرے گا اور وصل سے پہلے کوئی مشکل، آفت یا مصیبت اسکی جان نہیں لے سکتی۔ سفر العشق ایسا سفر ہے جس میں ایک خاص مقام تک پہنچ کر معشوق خود عاشق کی رہنمائی کرتا ہے اور اسے اپنی سمت اور ٹھکانے کا پتہ بتاتا ہے اور اس پل صراط کی بھی نشان دہی کرتا ہے جس پر چل کر عاشق معشوق تک پہنچ سکتا ہے سفر العشق میں پری سیف الملوک کو سمندر کے راستے کا انتخاب کرنے کو کہتی ہے۔ سفر العشق میں خشکی کا رستہ بہت مختصر ہے جبکہ پانی کا راستہ بے حد طویل ہے۔ خشکی کے سفر کی بجائے پانی کے ذریعے سفر کرنے کی ترجیح کے بارے میں بھی کئی حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ خشکی پر کچھ سفر کرنے کے بعد پانی کا سفر شروع ہو جاتا ہے پیدل چلتے چلتے جب اچانک پانی سامنے آ جائے تو سفر کرنے والے کو اپنے جوتے کپڑے (دوسرے لفظوں میں تکبر، غرور، انا) اتار کر پانی میں جانا پڑتا ہے جہاں سے اسکے نفس کا امتحان شروع ہوتا ہے۔ خشکی کا راستہ دنیاوی الجھنوں، رنگینیوں اور مسائل سے بھرا ہوا ہے جس میں الجھ کر عاشق اپنی منزل مقصود بھول جاتا ہے پانی کا سفر روحانی سفر کا راستہ ہے۔ ویسے بھی پانی ایک نفسیاتی علامت ہے جو ازل سے تخلیق کا کنایہ سمجھا جاتا ہے۔ مذہبی روایات کے مطابق خدا نے کائنات کو پانی سے تخلیق کیا۔ اس طرح پانی ایک ایسے سفر کی علامت بن جاتا ہے جس میں ڈوب کر انسان گوہر مقصود حاصل کر سکتا ہے۔ انسان کے دل کو بھی سمندر کہا جاتا ہے۔ عشق کا سفر ذات کا داخلی سفر ہے، یہ نظر سے شروع ہو کر دل تک پہنچتا ہے اور دل ہی اسکا مرکز ہے۔ دل خدا کا گھر ہے اسی میں ڈوب کر اسکا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ سفر العشق کا مسافر وحدت الوجود نظریات پر یقین رکھتا ہے۔ دوران سفر اسے ہر جگہ محبوب کا جلوہ نظر آتا ہے۔ وہ دنیا کو خدا کا مظہر سمجھ کر تعظیم کرتا ہے اور مخلوق خدا سے پیار کرتا ہے۔

سفر العشق میں انسانی صفات و کیفیات کو مختلف علامتی کرداروں کی صورت میں دکھایا گیا ہے۔شہزادہ روح کی علامت ہے۔ دو شاہ مہرے صدق اور یقین' جادوئی قلعوں پر پہرہ دینے والے دو شیر حرص و ہوا' قلعے میں خوابیدہ ملکہ خاتون، انسان کا سویا ہوا دل ہے۔ جادوئی تختی شہوت اور دیو انسانی نفس کی علامت ہیں۔ جبکہ شاہ مہرے دینے والا باپ مرشد کا درجہ رکھتا ہے کیونکہ یہی شاہ مہرے عشق کی بنیاد بنتے ہیں۔ پنجروں میں بند پنچھی پانچ ظاہری اور پانچ باطنی حواس ہیں۔ پکے صندوق جہالت اور انکی کنجی اسم اعظم ہے، گہری ندی غفلت ہے۔ ملکہ خاتون انسان کا وہ سویا ہوا دل ہے جو جاگ کر محبوب کی خبر دیتی ہے اور خود چل کر جمال دکھاتی ہے۔ فقر کی یہ رمز توجہ طلب ہے۔ بنیادی علامات کی تشریح و توضیح سے سیف الملوک قصے کا اصل مقصد صاف واضح ہو جاتا ہے۔

روح شہزادہ دو شاہ مہرے صدق محبت بھائی
حرص ہوا دنی دا بنگلہ تن کوٹے دی جائی!
آز حرص دو شیر کلاں دے قفل درآں بد بختی
ملکہ خاتوں ایہہ دل ستا شہوت جادو تختی
نفس اساڈا دیو مریلہ غفلت ندی ڈنگھیری
جہل صندوق ہوئے در پکے کنجی اسم چنگیزی!
پنکھی پنجریاں وچہ جتاں پنج باطن پنج ظاہر
باغ ارم دل تاہنگاں کردے نکلن ہوئے نہ باہر
بابل مرشد جس شاہ مہرے تحفہ چیز پچائی
اوس دے دتے تے شاہ مہرے ہمت کریں کمائی
ملکہ خاتوں ستی جاگے خبر دیئے دلبر دی
چلے نال جمال وسالے سمجھو رمز فقر دی

مگر کبھی کبھی وہ ایسا ظاہر کرتے ہیں کہ تصوف کی طرف جانے سے اصل قصہ متاثر ہو رہا ہے۔

توں کی جانیں رمز فقر دی بے علماں ناداناں
قصہ وس شہزادے والا بیت چھپا حیواناں
ہر بیتے وچ رمز فقر دی جے تدھ سمجھ اندر دی

سیف الملوک میں ایک تصوراتی دنیا آباد ہے جسکا کوئی جغرافیہ اور سرحد بندی نہیں۔اس آفاقی دنیا میں مرد کامل کیلئے تمام رستے کھلے ہیں۔صوفی چونکہ انسانیت سے محبت کرتا ہے اس لیے انسان کو خدا کا پرتو سمجھ کر اسکا احترام کرتا ہے۔بے شک اسکا تعلق کسی بھی مذہب وملت سے ہو۔

عجیب جغرافیے کی طرح سیف الملوک میں ایسی عجیب وغریب مخلوقات اور واقعات کا ذکر ہے جو کہیں موجود نہیں مثلاً بندروں کا ملک، زنگیوں کا ملک، کوہ قاف، سمندر، شہرزنان' عجیب وادیاں، قلعے اور دریائی سفر کے دوران عجیب آفات دراصل یہ سب باطنی سفر کی علامتیں ہیں جو کرداروں کے روپ میں ہمارے سامنے آتی ہیں۔آفات نفس کی رکاوٹیں، ذہنی خدشات اور لوگوں کی طرف سے مشکلات کی عکاس ہیں۔سیف الملوک کے کردار خارجی دنیا کے ہی کردار نہیں بلکہ وہ داخلی اور معنوی دنیا کے بھی کردار ہیں۔ میاں محمد بخش نے ذکاری اور حقیقت نگاری کو ایک دوسرے میں ضم کر دیا ہے۔ایسے درخت پھل پھول جو رات کو بھیس بدل لیتے تھے ان میں سے آگ نکلتی تھی۔زمین پر لیٹ جاتے تھے اور صبح کے وقت دوبارہ اپنی جگہوں پر چلے جاتے تھے۔خدا کی پرستش کا جذبہ صرف انسانوں میں نہیں بلکہ فطرت کی ہر چیز اپنے اپنے انداز میں اس کی حمد وثناء کرتی ہے،صرف ہمیں اس کا شعور نہیں۔شہزادہ روح ہے جو اپنی اصل سے جدائی کا احساس ہونے پر تڑپ رہی ہے۔

کرداروں کے جذبات واحساسات ذہنی کیفیات وقلبی وارداتوں کی عکاسی خوبصورت انداز میں کی گئی ہے۔ان کرداروں میں انسانی کمزوریاں بھی ہیں جو کبھی کبھی غالب آ جاتی ہیں مگر مسلسل جدوجہد،عزم وہمت سے ان پر قابو پالیا جاتا ہے۔اس داستان کا نفسیاتی پہلو یہ ہے کہ ذات کی محرومیاں وخوبیاں اور نہ پوری ہونے والی خواہشات کو یکجا کر کے ایک خیالی ماورائی ہیرو کا خاکہ تراشا گیا ہے جس کے ذریعے Antithesis کے طور پر محرومیوں کی تسکین کی گئی ہے ہیرو حسن' سیرت' مردانگی' علمیت اور نیک صفات کا نمونہ ہے۔میاں محمد بخش نے وہ تمام صفات اپنے ہیرو میں یکجا کردی ہیں جو انکی اپنی ذات میں مفقود تھیں یا کم درجے کی تھیں۔

تمام کلام میں فصاحت اور بلاغت کا خیال رکھا گیا ہے۔موسیقیت ذومعنی الفاظ اور پنجابی میں لفظی و معنوی رعایتوں سے کام لیکر اچھوتا اسلوب تخلیق کیا گیا ہے۔مذہب' فقہ' فلسفہ' طب' علم نجوم' تصوف، سیاست اور وحدت الوجود کے بارے میں رائج الوقت نظریات کو مختلف کرداروں سے کہلوایا گیا ہے۔اگر کوئی بات کرداروں کی زبانی بے موقع ومحل لگتی ہے تو اسے مقولہ شاعر کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔

عقل و نفس اور موت و حیات جیسے مجرد تصورات کے علاوہ زندہ کرداروں میں خوبصورت مکالمہ نگاری بیان کی گئی ہے مکالمہ نگاری اور ڈرامائی تکنیک نے مثنوی کو دلچسپ بنا دیا ہے۔ مکالمہ نگاری کی مدد سے خشک وعظ اور علمی و فکری باتیں طبیعت پر بھاری نہیں لگتیں۔ شہباز ملک لکھتے ہیں کہ میاں محمد بخش کا قصہ اگرچہ مافوق الفطرت واقعات پر مشتمل ہے مگر میاں محمد بخش نے اپنے منفرد انداز بیان سے اس میں حقیقت کا رنگ بھر دیا ہے۔ جگہ جگہ فلسفیانہ اور حکیمانہ باتیں ہیں۔

یہ داستان کہانی کی صورت میں ہے۔ داستان گو خود شاعر ہے۔ پرانے زمانے کی کہانیوں کی طرح ہیرو مافوق الفطرت قوتوں کا مالک ہے۔ پرانے زمانے میں چونکہ انسان نے ابھی ترقی نہیں کی تھی تو چاند، سمندر اور دیگر سیارے انسان کی پہنچ سے دور تھے۔ دنیا کے مسائل پر قابو پانے کے لئے ہیرو کو ایسی قوتیں ودیعت کردی جاتی تھیں کہ وہ بغیر پروں کے اڑ سکتا ہے۔

اسکی دوسری وجہ ہے کہ انسان چونکہ فطرت کے سامنے کمزور ہے اسلئے قوت اور طاقت ہمیشہ سے اسکا خواب رہی ہے۔ وہ اتنا طاقتور ہونا چاہتا ہے کہ تمام فطرت کو مطیع کر کے امر ہو جائے۔ رومانیت ایک ادبی اسلوب ہے جس میں حقیقت کی جگہ تخیل اور تخیل میں حسی کیفیات اور تصورات بیان کئے جاتے ہیں۔ رومانوی سطح پر حقیقت کا ادراک حسی اور جذباتی ہوتا ہے اسلئے اس میں سرمستی اور جذباتی شوریدگی پیدا ہو جاتی ہے۔

میاں محمد بخشؒ نے اسی نظریے کو بنیاد بنایا ہے کہ روح انسانی، روح حق سے جدائی کے باعث بے چین اور بے قرار ہے۔ انسان کو جب اصلیت کا احساس ہوتا ہے تو اس کی بے قراری تڑپ بن جاتی ہے۔ سیف الملوک کا آدھی رات تک سونا مطلب جوانی تک غفلت کی نیند ہے۔ جب اس کا باپ اسے شاہ مہرے دیتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ اس کی اصلیت کیا ہے۔ بدیع الجمال حسن ہے اور شہزادہ عشق ڈاکٹر لئیق بابری کے مطابق سیف الملوک حسن کی تلاش میں انسان کا سفر ہے۔

یہ رزمیہ و بزمیہ مثنوی ہے جس میں رومانی داستان بیان کی گئی ہے مگر حکیمانہ نکات بھی ہیں۔ مثنوی میں قصہ کہانی یا داستان بیان کی جاتی ہے جس میں داستان کے ساتھ ساتھ چھوٹی چھوٹی حکایتوں میں حکیمانہ، فلسفیانہ اور اخلاقی مضمون بیان کئے جاتے ہیں۔ مثنوی فارسی کی صنف ہے۔ مثنوی کی تین اقسام ہیں: رزمیہ، بزمیہ اور حکیمانہ مثنوی لکھنا ایک مشکل امر اور شاعرانہ صلاحیتوں کا امتحان ہوتا ہے۔ میاں محمد بخش پہلے پنجابی مثنوی نگار ہیں جنہوں نے فارسی مثنوی نگاروں کی فنی طور پر پیروی کر کے غزل شامل کی اور جس طرح مثنوی کی صنف کے فن کی ساری فنی

شرطیں پوری کیں وہ کسی اور کے ہاں نہیں۔ مثنوی کی زبان ٹھیٹھ پنجابی سیدھی سادھی روزمرہ کی زبان ہے۔ ہر بات اور واقعہ کی لمبی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

Poetic justice قصے کی مختلف لڑیوں کو آپس میں مربوط کرنے کیلئے اس تکنیک کا استعمال کیا گیا ہے۔ اپنی بات کے ثبوت کے طور پر مثنوی میں کئی جگہوں پر عربی آیات کے حوالے دیئے گئے ہیں جن میں عربی آیات لکھی گئیں ہیں نہ کہ صرف تراجم۔ ایک مثنوی میں رزم اور بزم کو میاں محمد بخش نے بڑی فنکارانہ مہارت سے اکٹھا کر دیا ہے۔ وصف اور اخلاقی مضامین بڑے سلیقے سے بیان کئے گئے ہیں۔ انہوں نے ایک قصے میں فارسی مثنوی کی تمام روایات کو اکٹھا کر دیا ہے۔ فکری سطح پر میاں محمد بخش کا امتیازی وصف ہے کہ انہوں نے ایک ہی قصے میں ایک نامیاتی کل کی صورت میں ان تمام نکات کو یکجا کر دیا ہے جنہیں فارسی اور پنجابی صوفیا نے بکھری ہوئی صورت میں بیان کیا ہے۔

میاں محمد بخش نے اپنے عہد کے سیاسی، سماجی، معاشرتی، معاشی، علمی اور شرعی مسائل کو ایک مافوق الفطرت داستان میں اس طرح سمویا ہے کہ ان میں مغائرت نظر نہیں آتی۔ داستان کے کردار ہماری زبان بولتے ہیں انکے رہن سہن کے طور طریقے ہماری ثقافت کی نمائندگی کرتے ہیں مگر انکا ماحول اور مقامات جن سے شہزادہ گزرتا ہے اس دنیا کے نہیں لگتے۔ اپنے فلسفہ عشق کو بیان کرنے کیلئے میاں محمد بخش نے مثنوی کی صنف کا انتخاب کیا مگر درمیان میں کئی خوبصورت غزلیں بھی ہیں۔ میاں محمد کو زبان پر شاہانہ تصرف اور عالمانہ عبور حاصل ہے۔ انہوں نے چونکہ عربی فارسی پنجابی علوم حاصل کئے تھے اسلئے انکے پاس الفاظ کا بیش بہا ذخیرہ ہے جو سمندر کی طرح وسیع ہے اور اس کی تہہ میں موتی چھپے ہوئے ہیں۔ زبان و بیان کی خوبیاں، رمز و کنایہ، سلاست و روانی تشبیہات واستعارے، شاعرانہ صنائع' زور بیان اور مشاہدہ، احساس وادراک اور فنی خوبیاں وسچائیاں داستان کے حسن کو دوبالا کرتے ہیں۔

منظر نگاری اور سراپا نگاری کے حوالے سے یہ داستان اپنی مثال آپ ہے۔ کئی اعتبار سے وہ میر حسن پر بھی منظر نگاری میں سبقت لے گئے ہیں۔ میاں محمد بخش نے کشمیر کے خوبصورت ماحول اور فطری مناظر کی عکاسی کی ہے۔ قصے کا پلاٹ ڈرامے کی طرز کی ایسی مثنوی ہے جس کے کردار ایک ایک کر کے سامنے آتے ہیں۔

عموماً رومانوی داستانوں میں ہیرو اور امیر زادہ خود کوئی مہم سر نہیں کرتا بلکہ دوست غلام اور فوج یہ کام سر انجام دیتے ہیں۔ ہیر رانجھا میں رانجھے کا کردار Passive ہے۔ جو نہ لڑائی کو پسند کرتا ہے اور نہ ہی اس میں

جدوجہد کرنے اور خطرات سے کھیلنے کا عزم وحوصلہ ہے۔ ہیر کے افسانے پر بھی اس میں کچھ کرگزرنے کی کوئی تحریک پیدا نہیں ہوتی جبکہ سیف الملوک شہزادہ تن تنہا ہر معرکہ سر کرتا ہے۔ قدم قدم پر مشکلات کا سامنا کرتا ہے۔ میاں محمد بخش کا زمانہ سیاسی، سماجی، معاشی، معاشرتی اور مذہبی لحاظ سے شدید ابتری کا زمانہ تھا۔ کشمیر اور پنجاب کے مسلمان سکھوں اور ڈوگروں کے مظالم کے ہاتھوں مشق ستم بنے ہوئے تھے۔ یہ سارے مظالم انہوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے۔ مسلمانوں کے اندر جذبہ غیرت وحمیت بیدار کر کے انہیں جدوجہد پر ابھارا جا سکے۔ اس مقصد کیلئے انہوں نے سیف الملوک کے کردار کا انتخاب کیا جو دینی و دنیاوی لحاظ سے انسانی کردار کا اعلی مرقع ہے۔ بدیع الجمال آزادی کا استعارہ ہے، جبکہ سیف الملوک ایک مردمجاہد، جو ہر قسم کے مصائب پر قابو پا کر اپنے آدرش کے حصول کو ممکن بناتا ہے۔ میاں محمد بخش کی شاعری میں دوہری رمز ہے جو وہ علامتوں اور استعاروں کا استعمال کرتے ہیں انکی کئی سطحیں ہیں۔

مشکور صابری کی تحقیق کے مطابق محمد عمر نے اس قصے کو فارسی زبان میں مثنوی کے انداز میں تحریر کیا، جسے بعدازاں منصور علی نے بحرِ عشق کے نام سے 218 ہجری بمطابق 1803 میں اردو نثر میں ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ یہ قصہ ترکی زبان میں 1553 میں لکھا گیا۔ 1625 میں ملا غواصی نے دکنی زبان میں مثنوی کے انداز میں تحریر کیا۔ اسکے علاوہ سندھی، بنگالی اور پشتو زبان میں یہ قصہ تحریر کیا گیا۔ قصے کے خاتمے پر کہتے ہیں کہ مختلف واقعات اور روایات میں نے پریوں سے سن کر لکھے ہیں۔ اس پر وہ مصر ہیں کہ اس داستان کو درست تسلیم کیا جائے کیونکہ چار پریاں دراصل چار مقدس کتابیں ہیں۔

(ii) کہانی میں مزاحمت کا سبق

میاں محمد بخش کی کتاب گرچہ بدیع الجمال اور شہزاد سیف الملوک کی داستان محبت پر مبنی ایک عشقیہ داستان ہے۔ لیکن دراصل یہ رمز وکنایہ کی زبان میں ایک مزاحمتی تحریک ہے۔ جو کشمیر کے حکمران ہندو مہاراجوں کے خلاف برپا کی گئی ہے۔ بدیع الجمال کو آپ آزادی کا استعارہ اور خوبصورت زندگی کی علامت قرار دے سکتے ہیں۔ جس کے حصول کے لیے سیف الملوک جیسے باہمت اور اولوالعزم کشمیری نوجوانوں کو ترغیب دی گئی ہے۔ کہ آزادی کی پری سے وصال کے لیے یہ مصیبت انسان کو جھیل لینی چاہیے اور راستے کی کسی رکاوٹ کو خاطر میں نہیں لانا چاہیے۔ دنیا بھر کی مظلوم اقوام میں مزاحمت کی تحریک ادب پارے اور قصہ کہانیوں میں ہمیشہ بیان کی گئی ہے۔ اسلامی ادب میں اس کی کئی نادر امثال موجود ہیں۔ مثلاً ممتاز ایرانی شاعر فرید الدین عطار کی منطق

الطیر جو فارسی مثنوی کا شہ پارہ ہے، میں پرندے گفتگو کرتے ہیں اور پرندے اپنے عہد کے جابر اور ظالم حکمرانوں کے خلاف مزاحمتی انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ وہ برسر آوردہ طبقات اور حکمرانوں کو عوام سے نیکی، بھلائی اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ابن عربی اور ابن طفیل اپنے معروف قصہ حی بن یقظان میں خدا کی وحدانیت، عقل و دانش کی برتری اور انسان کی فلاح کے تصورات پیش کرتے ہیں۔ مزاحمتی ادب میں شیخ مصلح الدین شرف الدین سعدی کا نام بھی نمایاں ہے۔ جو گلستان نثر اور بوستان نظم کی اپنی کتب میں جانوروں کی حکایات، مختلف داستانوں، حکمرانوں اور بادشاہوں کے قصوں میں پند و نصائح کے ذریعے حکمرانوں کو اخلاق و امواعظت اور عوام کو صبر و رضا اور ظلم کے خلاف لڑنے اور نیکی کا ساتھ دینے کی تلقین کرتے ہیں۔

فارسی اور عربی حتیٰ کے اردو کے وہ قصائد ہیں جو بہادروں اور اپنے عہد کے بادشاہوں کی مدحت اور تعریف میں لکھے گئے۔ ان میں بھی ایک مزاحمتی رویہ موجود ہے۔ جب ظلم کے خلاف تلواریں سونت لینے کا کسی قوم میں حوصلہ نہیں رہتا اور ظلم کے مقابلہ کی لوگوں میں سکت محسوس نہیں ہوتی ایسے میں سب سے زیادہ ذمہ داری ادیبوں اور شاعروں پر عائد ہوتی ہے کہ وہ اس کے خلاف میدان عمل میں آئیں اور قوم کی گرتی ہوئی طاقت اور قوت کو مجتمع کریں۔ ان میں آزادی کی لگن، محنت کرنے کی تحریک اور لڑنے کا حوصلہ پیدا کریں۔ اعلیٰ نصب العین اور اخلاق حمیدہ کی تخم ریزی کریں۔

شاعر، ادیب اور دانشور چونکہ خود اس معاشرے اور قوم کا حصّہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ بھی اپنے اندر کھلی بغاوت کا حوصلہ نہیں پاتے۔ جس طرح کی شاعری اور کھلی جنگ خوشحال خاں خٹک نے کی۔ لہٰذا وہ رمز و کنایہ، استعارے اور علامت میں قوم کو سمجھاتے ہیں۔ معروف کتاب انوار سہیل بھی اس طرز کی کتاب تھی۔ بعض شعرا چھوٹی چھوٹی کہانیوں اور حکایتوں میں اپنا مافی الضمیر بیان کرتے ہیں تو بعض طویل قصے میں یہی باتیں اپنے کرداروں کے ذریعے کرتے ہیں۔ مقصد دونوں کا یہی ہوتا ہے کہ وہ اعلیٰ سیرت و کردار اور اخلاقیات کی تلقین کریں، اپنے نظام اور معاشرے پر طنز کریں، گلے سڑے نظام کے خلاف بغاوت اور شعور بیدار کریں۔ برصغیر میں یہ راویت عام رہی ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی نے خطوط کے ذریعے اپنے عہد کے امرا اور حکمرانوں کے خلاف مزاحمتی تحریک چلائی۔ عبدالقادر بدایونی نے تاریخ، سوانح اور واقعات نگاری کے ذریعے مغلوں کے خلاف لکھا۔ سکھوں نے بھی مغلوں کے خلاف مزاحمتی ادب تخلیق کیا۔ خوشحال خاں خٹک اور دلاّ بھٹی نے بھی ادبی تحریروں سے مزاحمتی ادب کی تخلیق کی۔ مزاحمتی ادب اور شاعری کی اس روایت کا تسلسل سیّد احمد شہید، شاہ اسماعیل شہید اور اس

سے پہلے شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے ہاں بھی ملتا ہے۔ پھر جب انگریز آئے تو ان کے خلاف بھی مزاحمتی ادب ناول، شعر، نثر اور افسانے میں نظر آتا ہے۔ سعادت حسن منٹو، پریم چند اور کرشن چندر کے افسانے غالب اور میر کی شاعری بلکہ اردو شاعری کو تو مغلیہ تہذیب کا مرثیہ، شہر آشوب اور المیہ تصور کرنا چاہیے۔ یہ ایک مرتی ہوئی مسلم تہذیب کی نوحہ خوانی کے سوا کچھ نہیں۔ پھر اٹھارویں اور انیسویں اور بالخصوص بیسویں صدی میں ایک نئی تبدیلی آتی ہے کہ یہ مزاحمتی شاعری اور تحریک سے نقطہ ونظر کی تحریک بن جاتی ہے اور اقبال کے ساتھ ہی یہ مغربی تمدن، تہذیب اور تصورات پر حملہ آور ہوتی ہے۔ اس کا تجزیہ کرتی ہے، اس کی بالا دستی کیخلاف مزاحمت کرتی ہے۔ یہ تحریک پھر دو حصوں میں بٹ جاتی ہے ایک تو مغربی نو آبادیاتی نظام اور دوسری اشتراکی بالا دستی کے خلاف میدان میں اترتی ہے۔ میاں محمد بخش کا تعلق چونکہ پنجاب اور کشمیر دونوں سے تھا۔ ان کا وطن پنجاب کی سرحد اور کشمیر کی سرحد سے قریب تھا۔ وہ میر پور سے سرائے عالمگیر کی طرف آتے ہوئے، کھڑی کے علاقے سے وابستہ تھے۔ چنانچہ ان کی زبان پنجاب کی اور احساسات کشمیری تھے۔ دونوں کا تعلق برصغیر کے مسلم تمدن سے تھا۔ پنجاب میں انگریزوں اور سکھوں کے خلاف مزاحمت تھی تو کشمیر میں ہندوؤں کے خلاف۔ پنجاب اور کشمیر دونوں میں غیر مسلم، مسلمان رعایا پر حاکم تھے اور اسے کچلنے پر تلے ہوئے تھے۔ لہٰذا میاں محمد بخش کے احساسات دونوں کے لیے مشترک تھے۔ پنجابی زبان اور خطہ کشمیر دونوں نے میاں محمد بخش کے ہاں یکسانیت پیدا کی۔ قصے میں دونوں کردار مزاحمتی ہیں اور دونوں کے نام مسلمانوں جیسے، بدیع الجمال گرچہ پری ہے مگر اس کی شخصیت پنجاب یا کشمیر کی ایک مسلمان دوشیزہ سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہے جو شرم وحیا، حجاب، نیکی اور اخلاقیات کے اعلیٰ احساسات رکھتی ہے۔ وہ پردے کی پابند ہے، نامحرم سے گریز کا رجحان رکھتی ہے۔ عفت وحیا کو اپنا زیور قرار دیتی ہے۔ بدیع الجمال کو پری دو وجوہات کی بنا پر بنایا گیا ہے۔ ایک تو وہ کشمیر اور بالائی پنجاب کی نسوانی دوشیزگی اور حسن کی تمثیل ہے۔ دوسرے اسے ایک ناممکن الحصول غایت اور مقصد کے لیے علامت کے طور پر پیش کیا گیا۔ تیسرے آزادی کی پری کو دلفریبی اور اعلیٰ مقصد کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ جس کے ذریعے جدوجہد پر آمادگی کا داعیہ پیدا ہو سکے۔ پنجابی زبان میں بھی صوفیا مثلاً شاہ حسین، وارث شاہ اور بلھے شاہ کی شاعری میں اپنے عہد کے جبر، تصنع اور ملمع کاری کے خلاف ایک احتجاج اور بغاوت ہے۔ جس میں مذہبی، سیاسی اور خانقاہی جبر کے ساتھ ساتھ ملوکانہ جبر کے خلاف بھی مزاحمت موجود ہے۔ تصوف کے اندر مصنوعی رویے، جس میں پیر اور مرشد خدا اور بندے کے درمیان مزاحم نظر آتا ہے۔ مولوی، پادری اور پروہت مذہب کی اجارہ داری کے ذریعے خدا تک رسائی میں رکاوٹ ہے۔ میاں محمد بخش کے اس قصے میں

صرف بالادست طبقات کے خلاف ہی مزاحمت موجود نہیں بلکہ فطرت کے خلاف بھی مزاحمت پائی جاتی ہے۔ پورا قصہ رجائی تصورات رکھتا ہے۔ پورے قصے میں مایوسی نام کو نہیں، ہر مشکل شہزادے کے لیے مزید حوصلے کا سبب بنتی ہے اور وہ ایک مہم سر کرنے کے بعد دوسری مہم کی طرف بڑھتا ہے۔ پورا قصہ جہد مسلسل اور کائنات کی قوتوں پر قابو پانے بلکہ کائنات کو مسخر کرنے کے عزم سے عبارت ہے۔ اس قصے کی ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں تمام مخلوقات کو خدا کا کنبہ اور برابر عزت واحترام کا حقدار قرار دیا گیا ہے۔ تمام مخلوقات جن، انسان، دیو، پری برابر ہیں کیونکہ سب خدا کی مخلوق ہیں۔ یہ وسعت اور وسیع المشربی قصہ کا اعلیٰ وصف ہے۔ قصے میں مصنوعی جغرافیائی حدود کے تصور کو رد کرنے کے لیے جن اور پری اور ان کے انسانوں کے ملاپ کو بروئے کار لایا گیا ہے۔ جو تمام علاقائی، سیاسی اور جغرافیائی حد بندیوں سے ماورا ہیں اور انہیں قبول نہیں کرتے۔ یوں عشق کو بین الاقوامی جذبے کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ جو صرف خدا سے عشق اور تعلق کو تعلقات کی اساس گردانتے ہیں اور باقی سب تعلقات کمتر تصور کرتے ہیں۔ اس میں بھی قصے کے سبھی کردار تمام رکاوٹوں کے خلاف مزاحمت کرتے نظر آتے ہیں۔ تسخیر فطرت کی راہ کی رکاوٹوں کے خلاف بھی اس قصے میں مزاحمت موجود ہے۔ یوں یہ قصہ ایک عظیم جدوجہد اور رکاوٹوں کے خلاف مزاحمت کی داستان ہے۔

(iii) سیف الملوک، مرد بزرگ یعنی فرد مصدقہ

دنیا کے ہر بڑے فلسفی نے اپنے کلام میں ایک برتر اور مرد بزرگ یا فرد مصدقہ کی تخلیق کی ہے جو ایک مثالی انسان یا شخصیت میں ظاہر ہوتا ہے۔ مولانا روم کی بیان کردہ ایک روایت میں یونان کا حکیم دیوجانس کلبی ایک ایسے ہی برتر انسان کی تلاش میں سرگرداں دکھائی دیتا ہے۔ وہ دن کی روشنی میں ہاتھ پر چراغ لے کر انسان کی تلاش میں پھر رہا ہے اور پوچھنے پر بتاتا ہے کہ میں دن کی روشنی میں اس لیے چراغ بدست پھر رہا ہوں کہ مجھے کہیں انسان نظر نہیں آتا۔ جب اس سے کہا جاتا ہے کہ تمہارے گردوپیش میں یہ لوگ کیا ہیں؟ تو وہ کہتا ہے کہ یہ چرند ہیں۔ جنہیں کھانے پینے کے علاوہ اور کوئی کام نہیں۔ کچھ درندے ہیں جو اپنی اغراض کے لیے دوسروں کو چیر پھاڑ رہے ہیں۔ ان تمام دنیاداری کے افعال سے پرے مجھے ایک ایسے انسان کی آرزو ہے جو اعلیٰ انسانی اقدار کی پرورش کر رہا ہو اور جو اپنے اخلاق حمیدہ سے نوع انسانی کی خدمت میں مصروف ہو اور جس کا مطمع نظر خدا کی رضا ہو جو اس کائنات میں غلام نہ ہو بلکہ کائنات کو تسخیر کرنے کا عزم رکھتا ہو۔ فریڈرک نیٹشے کا سپرمین بھی ایک برتر انسان ہے جو کائنات کو مسخر کرنا چاہتا ہے اور جو قوت وطاقت کو سب سے بڑی قدر گردانتا ہے۔ نیٹشے کے نزدیک کائنات کی تمام

قوتیں اور تمام انسان ایک برتر انسان کی تخلیق کا ہی سامان ہیں۔ وہ فاعل ہے اور باقی تمام مفعول۔ یہ سب ایک اعلیٰ انسان کی تخلیق کی غایت رکھتے ہیں۔ نیٹشے کا یہ انسان کوئی اعلیٰ مقاصد نہیں رکھتا بلکہ اندھی میکانکی قوتوں کا پروردہ ہے۔قوت کا حصول ہی اس کے لیے ایک برتر مقصد ہے۔ مادّی کائنات پر حکمرانی اسکا مقصود ہے۔ یہ ایک بے رحم سیرت وکردار کا مالک ہے۔اقبال کا فردِ مصدقہ یا مردِ مومن اسکے برعکس خدا کا خلیفہ ہے۔ وہ اعلیٰ مقاصد رکھتا ہے اور اخلاقی اقدار کا پاسدار ہے۔اقبال کا مردِ مومن بھی کائنات کی تسخیر کا داعیہ رکھتا ہے مگر وہ اخلاقیات کا پابند ہے۔اس کے سامنے حضور ﷺ کی سیرت ایک نمونہ ہے۔ وہ خدا کی توحید پر ایمان رکھتا ہے۔ ضبطِ نفس، نیابتِ الٰہی اور اطاعت اسکا بنیادی وصف ہے۔ اعلیٰ اخلاقی نصب العین اسکا اثاثہ ہے۔ وہ فقر، غیور، درویش اور استغنا کا پیکر ہے۔ وہ خدا تک رسائی کے لیے کائنات کی تسخیر کرتا ہے۔ وہ خدا کے اخلاق اور اوصاف کا نمونہ ہے، اس کا کردار تخریب نہیں، تخلیق ہے۔ ہر بڑے فلسفی اور مفکر کی طرح میاں محمد بخش کی داستان کا مرکزی کردار سیف الملوک بھی ایک برتر اور اعلیٰ صفات کا حامل انسان ہے، جو رجائیت پسند ہے اور کبھی مایوس نہیں ہوتا۔ وہ جہدِ مسلسل کا حامل ہے۔ وہ برتر نسل سے تعلق رکھنے والا ایک شہزادہ ہے مگر انفعالیت کا شکار نہیں بلکہ کائنات کی قوتوں کی تسخیر کے لیے ہمیشہ کمربستہ رہتا ہے۔

سیف الملوک تمام مثبت انسانی خصائص رکھتا ہے۔ وہ خود حسن ہے اور حسن کا طالب بھی، اولوالعزم ایسا کہ باپ بھی اسکا راستہ نہیں روک سکتا۔ مقصد کی سچی لگن رکھتا ہے اور ہر مشکل کا سامنا کرنے کو تیار رہتا ہے۔ وہ عمدہ اخلاق وکردار کا حامل ہے۔ وہ نہ صرف خود اخلاقِ حمیدہ رکھتا ہے بلکہ دوسروں کو نیک اعمال کی تلقین بھی کرتا ہے۔ اسکی سوچ میں وسعت ہے وہ ساری مخلوقات کو خدا کی تخلیق سمجھ کر انہیں شرف میں برابر گردانتا ہے۔ وہ انسان ہے مگر پری کی تلاش میں سرگرداں ہے جو اعلیٰ مقصد کا ایک استعارہ ہے۔ میاں محمد بخش یہ صفات تمام مسلمانوں اور کشمیری نوجوانوں میں دیکھنا چاہتے ہیں تا کہ وہ ہندو ڈوگرہ راج سے ٹکرا کر اپنے ہم وطنوں کے لیے آزادی کا اعلیٰ مقصد حاصل کر سکیں۔

میاں محمد بخش کا کردار صوفی کی صفات اور تصوف کا قائل ہے مگر وہ کسی خلافِ عقل اور خلافِ شریعت تصوف کو قبول نہیں کرتا اور نہ ہی ترکِ دنیا اور رہبانیت کی اور بے عملی کی تعلیم دیتا ہے۔ میاں محمد بخش نے سیف الملوک شہزادے میں تمام انسانی خصوصیات اور صفات رکھ دیں ہیں۔ یوں وہ ایک مثالی انسان ہے۔ وہ فلسفیوں کے تخلیق کردہ ایک برتر کردار سے بھی برتر ہے۔ اسلیئے کہ وہ روحانی اور مادّی دونوں دنیاؤں کے تقاضوں کا لحاظ

رکھتا ہے۔ اسکے اعمال میں توازن ہے۔ میاں محمد بخش کا تخلیق کردہ نسوانی کردار بھی مثالی ہے۔ وہ پری ہے مگر اسلامی عورت کی تمام صفات رکھتی ہے۔ وہ مسلمان دوشیزہ نظر آتی ہے، وہ پردہ کی پابند اور اخلاق سے گری کسی حرکت کو پسند نہیں کرتی۔ شرم وحیا اسکا زیور ہے۔ وہ پاکیزگی کی علامت ہے۔ وہ حُسن، نسوانی خوبصورتی، جسمانی خدوخال اور رنگ وروپ میں لاثانی ہے۔ ایک جوان حسین دوشیزہ کی تمام صفات سے بہرور ہے۔ وہ قربانی اور ایثار کی قدر دان ہے اور اپنے محبوب کے لیے وفا رکھتی ہے۔

میاں محمد بخش نے سیف الملوک اور بدیع الجمال کی سراپا نگاری میں ایسی کردار سازی کی ہے کہ ان کے حسن و جمال کے دلدادہ ہونے، عورتوں کے حسن و جمال اور نفسیات سے آگاہی کا احساس ہوتا ہے۔ کردار نگاری اور سراپا سازی میں اردو اور پنجابی کا کوئی شاعران کی ٹکر کا نہیں۔ میاں محمد بخش کے مردانہ اور نسوانی دونوں کردار مثالی ہیں۔

(iv) تغیر اور تبدیلی کی خواہش کا مظہر کردار

قصہ سیف الملوک اور بدیع الجمال میں ہر طرح کے کردار موجود ہیں۔ انسان، جن، پری، دیو، بادشاہ شہزادی، شہزادے مگر اس قصے کا ہر کردار متحرک نظر آتا ہے۔ ہر کردار حرکت کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ یوں میاں محمد بخش نے اس قصے کو حرکت وعمل سے عبارت رکھا ہے۔ اس قصے کا پہلا کردار مصر کا بادشاہ ہے جو اولاد کے لیے بیتاب ہے وہ عوام کی بھلائی کے جذبات رکھتا ہے۔ شہزادہ سیف الملوک کو جب اسکا باپ شاہ مہرے دکھاتا ہے۔ جس میں اسکی اور پری بدیع الجمال کی تصویر ہوتی ہے۔ تو وہ اسکے حصول کے لیے کمر ہمت باندھ لیتا ہے۔ یعنی سیف الملوک کا باپ اسکے لیے خود شاہ مہرے دکھا کر ایک آئیڈیل تراشتا ہے اور شہزادہ اس آئیڈیل کو زندگی کا مقصد قرار دے دیتا ہے۔ سیف االملوک کا آئیڈیل اسکے اندر تغیر اور تبدیلی کی خواہش کو وجود بخشتا ہے۔ شہزادہ سیف الملوک کی تمام تر جدوجہد اس کا مصائب جھیلنا اور ہر مشکل کو برداشت کرنا، جبکہ اس کا بچپن کا دوست صاعد اور دوسرے سپاہی سب ختم ہو جاتے ہیں اور دنیاوی مال واسباب سب لٹ جاتے ہیں، اس وقت بھی کمربستہ ہونا ایک زبردست عمل ہے جو شہزادہ ترک نہیں کرتا۔ شہزادے کے تمام ساتھی بھی حرکت وتغیر کی علامت ہیں وہ سب اس کے ہم رکاب رہتے ہیں اور اپنی زندگیوں کی پروا نہیں کرتے اور بالآخر اس راہ طلب میں شہید ہو جاتے ہیں۔

سیف الملوک کے ماں باپ بھی حرکت وعمل میں رہتے ہیں۔ وہ اپنے بیٹے کی پرورش اور اسکے بچپن

سے جوانی تک اس کا ساتھ نبھاتے ہیں۔ اسکو ہر قسم کی آسائش فراہم کرتے ہیں اور سفر کے اسباب فراہم کرتے ہیں۔ تبدیلی اور تغیر کے عمل میں وہ اسکی معاونت کرتے ہیں۔ پری بدیع الجمال بھی جب عشق میں مبتلا ہو جاتی ہے تو وہ بھی مسلسل متحرک رہتی ہے۔ میاں محمد بخش کے اس قصے سے خانقاہی نظام کی نفی ہوتی ہے۔ وہ ایک متحرک زندگی کے قائل نظر آتے ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ میاں محمد بخش کا نظریہ زندگی بھی حرکت و عمل ہے۔ وطنیت اور علاقائیت سے ماوراء تصورات رکھتے ہیں اور انکا قریبی پیشرو اقبال بھی فلسفہ حرکت پیش کرتا ہے اور وہ بھی علاقائیت اور وطنیت کے ذہنی تصور کے خلاف ہے۔ اقبال بھی حرکت و عمل کا شاعر ہے اور میاں محمد بخش بھی۔ اقبال بھی روائتی تصوف کا مخالف ہے اور میاں محمد بخش بھی۔ دونوں اپنے گرد و پیش کو بدلنا چاہتے ہیں۔ منجمد عمرانی اور سیاسی صورت حال دونوں کو قبول نہیں۔ دونوں نو آبادیاتی نظام میں جکڑے ہوئے مسلمانوں کو جمود سے نکال کر اپنے گرد و پیش کو تبدیل کرنے کا سبق دیتے ہیں۔ برصغیر برطانوی نو استعماریت کے قبضے میں ہے تو کشمیر ہندو استبدادیت کی گرفت میں، دونوں جگہ مسلمان محکوم ہیں۔

سیف الملوک ایک مرکزی کردار ہے۔ اقبال نے کہا تھا کہ شاہین کبھی پرواز سے تھک کر نہیں گرتا۔ میاں محمد بخش کا کردار سیف الملوک بھی جہد مسلسل سے عبارت ہے۔ ہر لحظہ وہ ایک نئی صورت حال اور ایک نئی مشکل سے دوچار ہے۔ وہ کبھی ہمت نہیں ہارتا، ہر لحہ اس کے گرد و پیش کی صورت حال بدلتی ہے، اس کی رسد ختم ہو جاتی ہے، اس کے ساتھی مارے جاتے ہیں، اس کا درست صاعد بچھڑ جاتا ہے، اسکے تمام ظاہری اسباب ختم ہو جاتے ہیں مگر چلنا چلنا مدام چلنا اسکا وظیفہ بن جاتا ہے۔ میاں محمد بخش نے اپنے ہیرو کو کوشش پیہم کی علامت بنایا ہے۔ جو ہر وقت حرکت و عمل اور تغیر و تبدیلی کی کیفیات کا استعارہ ہے۔

قصہ سیف الملوک میں تغیر اور تبدیلی کا جذبہ لے کر عشق ہر دم متحرک رہتا ہے اور عشق اعلیٰ نصب العین پیدا کرتا ہے یا اعلیٰ نصب العین کے حصول کی خواہش اور لگن جذبہ عشق پیدا کرتی ہے۔ قصہ سیف الملوک میں شہزادے کے کردار کے مطالعہ سے تو یہی نظر آیا ہے کہ شہزادہ عیش و عشرت اور آرام کی زندگی بسر کر رہا تھا اور اس کے اندر کوئی داعیہ اور نصب العین نہیں تھا۔ عشق کی بھی کوئی علامت نظر نہ آتی تھی مگر جب شہزادے کا باپ اسے شاہ مہرے دیتا ہے اور وہ ان میں اپنی اور شہزادی بدیع الجمال کی تصویر دیکھتا ہے تو تب اسکے اندر اس سے وصل کی خواہش بیدار ہوتی ہے۔ یعنی شہزادے کے اندر پری کے حصول کی خواہش اعلیٰ اور برتر مقصد کا تصور پہلے پیدا ہوا اور اسکے وصل کی خواہش بعد میں پیدا ہوئی۔ اسکا مطلب تو یہ ہے کہ نصب العین پہلے پیدا ہوا اور اس کے حصول کے

لیے جدوجہد کی خواہش اور اسکے لیے تڑپ بعد میں وجود میں آئی۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دونوں مقصد اور اس سے عشق نے بیک وقت جنم لیا مگر یہ التباس ہوگا۔ نصب العین سے عشق ہی حرکت و تغیّر کا باعث بنتا ہے۔ خدا نے بھی جب خود کو ظاہر کرنا چاہا تو اس نے یہ کائنات پیدا کی اور انسان کو تخلیق کیا۔ یعنی مقصد اعلیٰ پہلے ہے اور عشق بعد میں اور اس کے لیے جدوجہد اور تغیّر بھی بعد میں ہے۔ اس مطالعے سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ تغیر و تبدیلی کا جذبہ محرک بھی اعلیٰ نصب العین ہے۔ غلام قوموں میں بھی اس وقت حرکت و عمل پیدا ہوتا ہے جب وہ آزادی کا اعلیٰ نصب العین اپنے لئے مقرر کرتی ہیں۔

اس سے پھر ایک نیا سوال ابھرتا ہے کہ کیا یہ حرکت اضطراری ہے یا حقیقی ہے تو اس کا جواب بظاہر مشکل ہے۔ میاں محمد بخش کے ہاں یہ وقت بظاہر اضطراری ہے جو قصے کا ایک تقاضا ہے مگر اقبال کے ہاں یہ حرکت حقیقی ہے۔ تاہم چونکہ اقبال اور میاں محمد بخش کے فلسفے کے دونوں ماخذ قرآن پاک اور مثنوی روم ہے لہٰذا دونوں کے ہاں لازم ہے کہ حرکت اضطراری کی بجائے اصلی اور حقیقی ہو۔ اس لیے کہ کائنات میں قیام اور سکون کہیں نہیں۔ ثبات اک تغیر کو ہے زمانے میں۔ یعنی تغیر ہی ایک مثبت اور قائم تصور ہے۔ صبح اور شام کا سفر، ہر ذرّے میں الیکٹرون اور پروٹرون کی حرکت کائنات کے اندر فلسفہ حرکت کا ہی اثبات کرتی ہے۔

میاں محمد بخش کا فلسفہ بھی حرکت و عمل کا ہے اور وہ یہ حرکت و عمل اور تغیر و تبدل اپنے گردوپیش یعنی عمرانی، سیاسی، مذہبی، تاریخی اور تمدنی صورت حال میں بھی دیکھنا چاہتے ہیں۔ قصہ سیف الملوک اس حرکت و عمل کا پیغام ہے جو میاں محمد بخش اس قصے کے ذریعے شعوری یا غیر شعوری طور پر رکھتے ہیں۔

سفرالعشق کے مجازی وزمینی حوالے

سفرالعشق مضبوط زمینی حوالوں سے مرتب کی گئی ایسی داستانِ عشق ہے جس میں مجاز کا رنگ نمایاں اور غالب ہے جب کہ حقیقت جواس داستان کی وجہ تسمیہ ہے کومعنی اور مفہوم میں پوشیدہ رکھا گیا ہے۔اس کے باوجود مجاز کومحض حوالے تک محدود نہیں رکھا گیا بلکہ مجاز اپنی اصل صورت میں موجود ہے اوراس کی موجودگی برملا ہے۔اسی طرح تمام کردار بھلے اصلی ہوں یا خیالی مگران کا احوال حقیقی ہے۔اپنی کتاب ''سفرالعشق ''یعنی قصہ سیف الملوک وبدیع الجمال کے بارے میں میاں محمد بخشؒ نے خود بیان کیا ہے کہ یہ قصہ مجازی رنگ میں رنگا ہوا ہے مگر عشق حقیقی کے اسرار سے بھرا ہوا ہے۔یعنی اس قصے کا قالب مکمل طور پر مجازی اور زمینی ہے مگر روح عشق حقیقی سے عبارت ہے۔مجازی حوالے سے دیکھا جائے تو اس کے الفاظ، زبان، قصے کے کردارسب زمینی ہیں۔حالات وواقعات کا سارا تانا بانا،سفر کا احوال اور مشکلات وہی ہیں جو زندگی میں مختلف صورتوں میں انسانوں کو درپیش ہوتی ہیں۔اسی طرح کھانا پینا،لباس، گھربار، دریا، سمندر، تخت وتاج، دربار، پہاڑ، پھل پھول، جنگل اورآگ بھی تمام زمینی حقائق اور چیزیں ہیں۔یہ وہ تانے بانے ہیں جو کسی بھی کہانی یا قصہ کی بُنت کے لئے ضروری ہوتے ہیں۔اس کے علاوہ محاورے،شعری اسالیب، استعارے اورتشبیہات کا تعلق بھی زبان، ماحول اور مادی حقائق سے ہے۔اس لحاظ سے یہ سارا قصہ زمینی، دنیاوی اور مادی مال واسباب سے عبارت نظر آتا ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ بظاہراس قصے میں نفسانی اور جسمانی، جنسی تلذز کے ساتھ ساتھ محفل آرائی اور بزم نشینی کے تمام دنیاوی لزایز نظر آتے ہیں اور کشش کا باعث بھی ہیں کیونکہ رومانی معاملات اور جنس کا بیان بہت زور دار انداز میں بیان کیا گیا ہے۔پھرزبان وبیان اور جذباتی ونفسیاتی ہیجانات کا چٹخارہ بھی اس میں موجود ہے۔تاہم میاں محمد بخشؒ کے بقول مجاز اور ظاہر کی یہ خوبصورتی اور کشش اس قصے کا اصل مقصود نہیں اور قصے کے یہ تمام زمینی حوالے محض صورت گری اور پیکر تراشی ہیں۔لیکن یہ بات بے حداہم ہے کہ محض صورت گری اور پیکر تراشی کے طور

پر استعمال ہونے والے زمینی حوالے خلا میں معلق نظر نہیں آتے بلکہ ان کی زمین سے مکمل جڑت واضح ہے۔ اس قصے کا اصل حسن اور اس کی حقیقی روح وہ رمز اور کنایہ ہے جو مجاز سے حقیقت کی طرف سفر کرتی ہے۔ دراصل سفرالعشق مجاز سے حقیقت جانے والے ایسے راستے کا سفر ہے جو انسانی روح کے ترفع کے ساتھ ساتھ انسانی جسم کی تطہیر کرتا ہے اور اپنی ذات کے ادراک کے بعد اپنی اصل یعنی ذاتِ مطلق سے اِتصال کا وسیلہ ہے۔ اپنی تلاش کے اس سفر کا مقصد نفسِ انسانی کو ریاضت کی بھٹی سے گزار کر کھوٹ سے پاک کرنا اور انسانی شخصیت کی تعمیر کرنا ہے۔ اس طرح یہ محض عشقیہ داستان نہیں۔ سید وارث شاہ بھی ''ہیر'' کو محض ایک عشقیہ داستان نہیں گردانتے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے مرشد نے ان کا کلام پڑھ کر کہا تھا کہ حقیقی عشق کے ترجمان لفظ مجاز کے پیرائے میں یوں محسوس ہوتے ہیں جیسے مُنج کی رسی میں موتی پروئے ہوں۔ ا مُنج مجاز ہے جو مادے اور ظاہریت کی علامت ہے جبکہ موتی وہ معنی، حقائق اور باطنی اسرار ہیں جو عشقِ حقیقی کی طرف معرفت دیتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ اپنے قصے کا تعارف یوں کراتے ہیں:

بات مجازی، رمز حقیقی، ون وناں دی کاٹھی
سفرالعشق کتاب بنائی سیف چھپی وچ لاٹھی
جنہاں طلب قصے دی ہوسی سن قصہ خوش ہوسن
جنہاں لاگ عشق دی سینے جاگ سویرے روسن
ناز نیاز تے سفر عاشق دا ایس قصے وچ آیا
سفرالعشق محمد بخشا نام دلیلوں پایا ۲

سفرالعشق مجاز کے خول میں بند ایک ایسی داستان ہے جس کی حقیقت اس خول کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس کی مثال وہ لاٹھی کے اندر چھپی تلوار سے دیتے ہیں کیوں کہ یہاں لاٹھی کا مقصد صرف تلوار کو محفوظ رکھنا ہے۔ اصل حقیقت تلوار ہے، لاٹھی نہیں لیکن بہر حال لاٹھی کا وجود حقیقی ہے۔ اسی طرح ''سفرالعشق'' کا ظاہر مجازی مگر اس کا باطن حقیقی اسرار و رموز سے بھرا ہوا ہے۔ اس کو ہم مصنف کا کمال بھی کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے ہر سطح کے قاری کے ذوق، ذہنی استطاعت اور سمجھ بوجھ کو مدِ نظر رکھتے ہوئے قصے کو اس طرح ترتیب دیا ہے کہ صرف کہانی سننے کے خواہش منداس کی خوبصورتی اور بیان سے لطف اندوز ہو سکیں اور عشق والے اس کے اصل معنی تک رسائی حاصل کر کے اپنا مطلوب پا سکیں۔

وارث شاہؒ کے ہاں رانجھا جسم اور ہیر روح ہے جبکہ ''سفرالعشق'' میں اس کے برعکس سیف الملوک روح ہے جو حسنِ ازلی یعنی بدیع الجمال سے وصال چاہتی ہے۔ یعنی سیف الملوک انسانی روح کی علامت ہے جو روحِ مطلق سے بچھڑنے کے باعث اس طرح بے تاب ہے کہ ہر پل اس کی یاد میں تڑپتی رہتی ہے اور دوبارہ اس میں وصال کی خواہشمند ہے لیکن روحِ مطلق سے وصال کی راہ میں اسے بہت سی مشکلوں اور رکاوٹوں کا سامنا ہے کیونکہ وہ ایک ظالم دیو یعنی نفس کی قید میں ہے۔۳

میاں محمد بخشؒ نے درج ذیل اشعار میں حقیقت واضح کر دی ہے کہ مجازی معنوں کے پردے میں حقیقت کا بیان ہے اور ہر شعر میں فقر اور رمز کی بات ہے جسے صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جنہیں باطن کی خبر ہے یعنی عقل سلیم والے لوگ ان کے اشعار کے اصل معنی اخذ کر سکتے ہیں:

کاہنوں باطن اندر وڑیوں ظاہر دی چھڈ بازی
رمز حقانی دسدا چلیں پردہ پا مجازی
ہر بیتے وچ رمز فقر دی جے تدھ سمجھ اندر دی
گل سنا محمد بخشا عاشق تے دلبر دی ۴

قصہ سیف الملوک و بدیع الجمال کے کرداروں کا تعارف دراصل ظاہر اور باطن یعنی مجاز اور حقیقت، شہوت اور محبت، نقل اور اصل، نفس اور صدق، جہل اور علم، حواس اور عقل، تن اور من، دل اور دماغ، روح اور روحِ مطلق اور جسم اور روح کے فرق کا بیان ہے۔ مندرجہ ذیل اشعار میں کس خوبصورتی سے انسانی نفس اور دل کے احساسات کو زندہ علامتوں میں بیان کیا گیا ہے:

روح شہزادہ دو شاہ مہرے صدق محبت بھائی
حرص ہوا دنی دا بنگلا تن کوٹے دی جائی
آز حرص دو شیر کلاں دے قفل دراں بدبختی
ملکہ خاتون ایہہ دل سُتا شہوت جادو تختی
نفس اساڈا دیو مریلا غفلت ندی ڈونگھیری
جہل صندوق ہوئے دو کپے کنجی اسم چنگیری
پنکھی پنجرے وچہ حساں پنج باطن پنج ظاہر
باغ ارم دل تانگہاں کر دے نکلن ہووے نہ باہر ۵

اگر غور کیا جائے تو یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شاعر نے کس چابکدستی، کمال، تفصیل اور مہارت کے ساتھ اس قصے کے مجازی کرداروں کو اصل کرداروں کی علامتوں میں ڈھالا ہے کہ کسی مقام پر اُدھار لیا ہوا مجاز نمائشی اور مصنوعی دکھائی نہیں دیتا بلکہ بادی النظر میں یہی قصے کی جان ہے لیکن تخلیق کار نے کمال حسنِ خیال اور حسنِ بیان سے اس مجازی قصے میں داستانِ عشقِ حقیقی کو اس طرح سمویا ہے کہ دونوں ایک دوسرے میں رچ بس گئے ہیں اور قصے کی خوبصورتی کو مزید اجاگر کرتے نظر آتے ہیں۔ بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مجاز اور حقیقت ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑے ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور جہاں جس کی زیادہ اہمیت ہوتی ہے کسی کردار کے مکالمے کے ذریعے اُسے حاوی کر دیا جاتا ہے مگر اس میں بے حد احتیاط برتی گئی ہے بلکہ ایک خاص سلیقے سے مجاز اور حقیقت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ کہیں بھی قصے کی مخصوص بُنت پر اثر نہ پڑے اور وہ بوجھل دکھائی نہ دے۔

بنیادی طور پر عشق میاں محمد بخشؒ کی فکر کا اصل موضوع ہے لیکن میاں محمد بخشؒ صرف مفکر نہیں بلکہ شاعر ہیں اور شاعر اپنی فکر کا اظہار لطیف انداز میں کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے بھی اپنے اصل موضوع یعنی عشق کی کہانی کو شعروں میں ڈھالنے کے لئے ایک ایسے رومانوی قصے کا انتخاب کیا جو پہلے سے موجود تھا مگر اپنی مہارت سے اس مجازی اور رومانی قصے میں حقیقت کو سمو دیا۔ یوں تو مجاز کی آڑ میں اس قصے کو حقانی داستان بنانا مقصود تھا مگر یہ ان کے حسنِ بیان کے باعث بیک وقت مجازی اور حقانی دونوں پہلوؤں سے مکمل داستان بن گئی جس کا ابلاغ ہر حوالے سے مکمل اور پُر تاثیر ہے۔ جب وہ عشق کی بڑائی کی بات کرتے ہیں تو وہ بیک وقت مجازی اور حقیقی سطح پر ایک جیسا ابلاغ اور تاثیر رکھتے ہیں۔ شعر ملاحظہ کیجئے:

جس دل اندر عشق نہ رچیا کتے اس تھیں چنگے
خاوند دے در راکھی کر دے صابر بھکھے ننگے
جنہاں عشق خرید نہ کیتا اینویں آن ہگتے
عشقے باجھ محمد بخشا کیا آدم کیا کتے [۲]

ان اشعار کی رو سے آدم یعنی انسان کی حقیقی پہچان صرف عشق ہے۔ ''سفر العشق'' میں عشقِ مجازی یعنی عورت اور مرد کے عشق کے ساتھ ساتھ رہن سہن، رسم و رواج اور مکمل معاشرت کی نمائندگی بھی کی گئی ہے۔ شاعر کو اپنی دھرتی، دھرتی کی اقدار، رسم و رواج اور دھرتی سے وابستہ سب اشیاء سے محبت ہے اس لئے ایک الف لیلوی داستان بیان کرتے ہوئے انہوں نے جو حوالے دیئے ہیں وہ سب اس زمین سے متعلق ہیں۔ بقول سرور مجاز میاں

محمد بخش کی فکر کی جڑیں اپنی ہی دھرتی میں ہیں اور اس کی صداقت کے لئے ان کے بیان کردہ مشاہدے اور تجربے مکمل طور پر زمینی ہیں۔ ۷ میاں محمد بخشؒ کا مقصد تصوف اور عشقِ حقیقی کا بیان ہے صرف قصہ بیان کرنا نہیں اس لئے رومانی داستان بیان کرتے ہوئے وہ اصل قصے سے قطع نظر کر کے یا قصے کی صورت حال کے مطابق تصوف یا عشق حقیقی کی باتیں کرنے لگتے ہیں۔

(i) میاں محمد بخشؒ کے ذاتی عشق کا تذکرہ

مکمل رومانوی انداز میں بیان کیا گیا یہ قصہ عورت مرد کی محبت کے علاوہ دوستوں سہیلیوں ماں باپ. بہن بھائیوں کی محبت کے ساتھ ساتھ دیگر رشتہ داریوں اور تعلق داریوں کے نظائر اور تذکروں سے عبارت ہے۔ انسانی معاشرت کی عکاس اقدار اور رائج رسم ورواج کا تفصیلی تذکرہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس قصے کے کردار اور تمام مناظر ہوا میں معلق نہیں بلکہ اس کی جڑیں زمین کے اندر ہیں اور یہ ماحول سے ہم آہنگ ہے۔ اسی وجہ سے یہ حرکت کرتی ہوئی اور سانس لیتی ہوئی زندہ کہانی محسوس ہوتی ہے جو زندگی سے مکالمے میں مصروف ہے۔ یوں کبھی کبھی قاری خود کو بھی منظر کا حصہ سمجھتے ہوئے ایک کردار کا روپ دھار لیتا ہے اور قصے میں زندگی موجود اور حرکت کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

اس قصے کا سب سے نمایاں پہلو مصنف کے اپنے متصوفانہ نظریات وافکار کا بیان بھی ہے اور کہانی کے پہلو بہ پہلو خود شاعر کے اپنے ذاتی عشق کے مشاہدات، واردات، احساسات اور تذکار مقولہ شاعر کے تحت بیان ہوئے ہیں۔

انسان کا دل خواہشات کا مسکن ہے۔ خواہش دل کی مرغوب غذا ہے کیونکہ یہ اسے زندہ اور متحرک رکھتی ہے جس دل میں کسی خواہش کا بیج نہ بویا جا سکے وہ بنجر اور مردہ کہلاتا ہے۔ خواہش انسان کو عمل پر اکساتی ہے، کوشش پر آمادہ کرتی ہے اور مشکلات کا سامنا کرنے کا حوصلہ بخشتی ہے اور ناممکن کو ممکن بنانے کے خواب دکھاتی ہے۔ خواہش کے بل بوتے پر انسان اپنے موجودہ مشکل اور کٹھن حالات کو خوشگوار بنانے کی سعی کرتا ہے۔ خواہش ذات کی محرومیوں کے ازالے کے طور پر کتھارسز کا کام بھی کرتی ہے، کچھ لمحوں کے لئے وہ خواہشوں کی تکمیل کے سہانے خواب میں کھو کر حالات کو فراموش کر دیتا ہے۔ یہ خواب یہ تصور اسے اس قدر مسرور کرتا ہے کہ اس کی زندگی کی تلخیوں کی شدت کم ہو جاتی ہے۔ کرۂ ارض پر کوئی عاقل، بالغ یا کم عقل انسان ایسا نہیں ہوتا جسکے دل میں خواہش کا پھول نہ کھلے۔ یہ بالکل فطری بات ہے کہ ہر انسان زندگی میں کچھ خاص آدرش، آرزوئیں اور تمنائیں پالتا ہے۔ اس کی کچھ تمنائیں پوری ہوتیں ہیں اور کچھ تشنہ کام رہ جاتی ہیں جو اسے زندگی بھر تڑپاتی ہیں۔ اپنی ناکام آرزوؤں کی تشفی کے لئے وہ اپنے اردگرد ایک قلعہ تعمیر کر کے اس میں محبوس ہو جاتا ہے۔ دنیا اس کے لئے کوئی معنی نہیں رکھتی

اور نہ ہی وہ دنیا والوں سے سروکار رکھنا چاہتا ہے۔ تنہائی اس کی ہمدم اور ساتھی بن جاتی ہے۔ تخلیقی رجحان رکھنے والے اس عالمِ تنہائی میں شاہکار فن پارے تخلیق کرتے ہیں جب کہ تخلیق کی صلاحیت سے محروم اداسی کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ تنہائی کا شکار کچھ لوگ اپنا تصوراتی جہان بھی آباد کر لیتے ہیں۔ خارجی دنیا سے کٹ کر وہ مکمل طور پر خوابوں اور خیالوں کی دنیا کے اسیر ہو کر رہ جاتے ہیں۔ حضرت علیؓ کا قول ہے، ''میں نے خدا کو اپنی تمناؤں اور ارادوں کی شکست سے پہچانا'' ۸ اس طرح جب انسان دنیا سے مایوس ہو جاتا ہے تو پھر اسے اس ذات کی یاد آتی ہے جو قاضی الحاجات ہے۔ میاں محمد بخشؒ کی زندگی بھی مجازی محبت کے ہاتھوں اذیت کا شکار رہی۔ ان کے خاندان کے لوگ اور ان کے کچھ عقیدت مند اس بات سے اتفاق نہیں کرتے کہ میاں محمدؒ کبھی مجازی محبت کے مراحل سے گزرے ہوں۔ وہ سراسر مجازی رنگ میں رنگے جنسی معنویت لئے ہوئے اشعار کو بھی رد کر دیتے ہیں یہ کہہ کر یہ صرف داستان کا حصہ ہے میاں محمد بخشؒ کی خواہشات کی عکاسی نہیں کیونکہ وہ عشقِ حقیقی کی راہ کے مسافر تھے۔ حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ مجازی محبت ہی حقیقی کی طرف پیش قدمی کا سامان کرتی ہے اور میاں محمد بخشؒ نے خود بھی مجاز کو حقیقت کی طرف جانے والی سیڑھی کہا ہے۔ علاوہ ازیں مجازی محبت کوئی حقیر محبت نہیں کہ اس کے وجود سے انکار کیا جائے۔ بہرحال میاں محمد بخشؒ کی شاعری میں ایسے حوالے موجود ہیں جن سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وہ مجازی محبت میں گرفتار ہوئے اور محبوب کی بے اعتنائی کے سبب ہجر و تنہائی ان کا مقدر ٹھہری۔ بچپن سے ان کی نسبت طے تھی اس حوالے سے اس لڑکی کے لئے ان کے دل میں محبت کے احساسات پیدا ہونا فطری بات تھی مگر گلہڑ (گلے کی بیماری) کی وجہ سے انکی منگیتر کی شادی ان کے بڑے بھائی سے ہوگئی۔ انہوں نے اس صدمے کو برداشت کر لیا مگر جب بڑے بھائی کی بارات کے موقع پر عورتوں نے ان کی طرف اشارہ کر کے ایک دوسرے کو بتایا کہ یہ اس لڑکی کا سابقہ منگیتر ہے مگر گلہڑ کی وجہ سے بدصورت ہو جانے کے باعث ان کا رشتہ ٹوٹ گیا اور اب اس کی شادی اس کے بڑے بھائی سے ہو رہی ہے۔ یہ باتیں سن کر میاں محمد بخشؒ کو شدید صدمہ ہوا۔ ۹ اس صدمے میں لڑکی کا انکار اور معاشرے کا طنز دونوں شامل تھے۔

جس دل نال حقارت تکئے کر کے کبر اندر دا

چاہے تاں وس پاوے اسدے لاڈ کی زور آور دا ۱۰

پہلی وجہ اس صدمے کی یہ تھی کہ اس تبصرے میں انکی ذات پر شدید حملہ کیا گیا تھا۔ انہیں گلہڑ کی وجہ سے بدصورتی کا طعنہ ملا۔ گلہڑ کی وجہ سے انکا گلا پھول گیا تھا۔ یہ گلہڑ ان کی مجبوری تھا جس نے ان کی خوبصورت شخصیت

کو گہنا دیا تھا۔ عورتوں کی باتوں کو انہوں نے اپنی انا اور ذات پر براہ راست حملہ گردانا اور انکی خودی شکست و ریخت کا شکار ہو کر رہ گئی۔ یہ اشعار ان کی زندگی کے ذاتی دکھوں کا احاطہ کرتے نظر آتے ہیں۔

اساں جہیاں دے منہ لگن تھیں تینوں شہرت آوے
ایہو جیہا رب بنایا چنگا کون بناوے
دلبر مینوں، منہ نہ لاندا عشق پسند نہ کردا
کھوہ پئی سبھ کیتی کتری سکہ بنیاں زر دا ۱۱

میاں محمد بخشؒ مردانہ وجاہت اور اعلیٰ خصوصیات کے حامل مرد تھے۔ تخلیقی اور روحانی صلاحیتوں سے مالا مال تھے۔ تہذیب اور شائستگی کا نمونہ تھے۔ انہیں یہ قلق تھا کہ انکی ظاہری صورت کے ایک ذرا سے نقص کو تو دیکھا گیا مگر ان کے باطنی حسن و جمال، وقار اور خوبیوں کی قدر نہ کی گئی۔

قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی منگیتر سے بے حد پیار کرتے ہوں گے۔ بڑے بھائی سے اس کی شادی کا مطلب یہ تھا کہ محبوبہ کے والدین کے ساتھ ساتھ ان کی محبوبہ نے بھی ان کو مسترد کر دیا ہو یا میاں محمد بخشؒ سے شادی پر اصرار نہ کیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ گلہڑ کی وجہ سے اس نے خود ہی انکار کر دیا ہو۔ شیریں فرہاد میں محبوب کی بے اعتنائی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جیہڑے سجن یار سن ویری بن گئے
خوشیاں میریاں دشمناں میں دکھ نئے نئے
شالا سجن کسے دے دشمن ہون نہ مول
سجن دشمن جاں ہون کریئے موت قبول ۱۲

ان تمام وجوہات کی بناء پر میاں محمد بخشؒ شدید ذہنی اور دلی صدمات کا شکار ہوئے، اپنے احساس کو بار بار مجروح ہونے سے بچانے کے لئے انہوں نے اپنے گھر کو الوداع کہہ دیا کہ وہ گھر اب ان کے لئے جائے امان نہ رہا تھا کیونکہ بے وفا محبوبہ سے ملاقات اور آمنا سامنا ہونے کی صورت میں احساسِ کمتری کی اذیت کا امکان تھا۔ وہ مرشد کے دربار سے وابستہ ہو گئے اور جسم کی بجائے روح پر توجہ مرکوز کر دی۔ یوں عشق کی ناکامی نے ان کا رخ خارج سے داخل کی طرف اور ظاہر سے باطن کی طرف موڑ دیا اور انہوں نے عشقِ مجازی کو خیر باد کہہ کر ایسے عشقِ حقیقی کی طرف رجوع کیا جس میں انسان کبھی ناکام یا نامراد نہیں ہوتا۔ متعدد ولیوں، صوفیوں اور شاعروں نے ذاتی عشق کی ناکامی کے بعد عشقِ حقیقی کی

طرف رجوع کیا۔ بھاگ بھری کے عشق میں ناکامی نے وارث شاہؒ کو شاعری اور تصوف کی برکتوں سے مالا مال کیا۔ عالمی شہرت کے حامل حضرت داتا گنج بخشؒ نے بھی عشق مجازی میں ناکامی پر کشف المحجوب میں عورتوں کو مکر وفریب کا پیکر کہا۔ وارث شاہؒ قصہ ''ہیر رانجھا'' میں بار بار بھاگ بھری کا تذکرہ کرتے ہیں۔ ان کے قصے میں ہیر بھاگ بھری کا ہی دوسرا روپ تھی اور رانجھا خود وارث شاہؒ تھے۔ وارث شاہؒ خود بھی درویش ہوگئے اور رانجھے کے کان چھید وا کر اسے بھی جوگی اور فقیر بنا دیا۔ یوں کہئے انہوں نے اپنے جذبات اور ناکامیوں کی تسکین کے لیے قصہ ''ہیر رانجھا'' کا انتخاب کیا اور اسے لازوال داستان بنا دیا۔ اسی طرح میاں محمد بخشؒ نے قصہ ''سیف الملوک اور بدیع الجمال'' میں اپنے عشق کی داستان سمو کر اپنے عشق مجازی کو تصوف کی جاگ لگا کر عشق حقیقی بنا دیا۔ مجازی عشق میں ناکامی نے ان کی شاعری میں سوز و گداز کا ایسا درد بھر دیا ہے جس کی تاثیر قاری کے دل کو بھی رنجیدہ کر دیتی ہے۔ سید علی عباس جلالپوری کے مطابق ''میاں محمد بخشؒ کے اسلوب بیان میں ان کی شخصیت رچ بس گئی ہے۔ ان کے ناکام عشق، خلوص، جذبہ، سادگی، ایثارِ نفس اور جذباتی حساسیت نے ان کے کلام میں عجب قسم کی کشش اور گھلاوٹ پیدا کر دی ہے۔ ان کی شاعری بناوٹ، تصنع اور آورد سے پاک ہے۔ یہ مکمل طور پر آمد کی شاعری ہے جس میں ان کی آپ بیتی اور جگ بیتی شامل ہے۔''۱۳

میاں محمد بخشؒ ایک صحت مند، بہادر اور زندگی کی روشنی سے معمور نوجوان تھے۔ گھڑ دوڑ سمیت اس دور کی اکثر کھیلوں میں شوق سے حصہ لیتے تھے۔ ان کی ذات کی یہ تمام خوبیاں ہمیں ان کے قصے کے مرکزی کردار سیف الملوک کے میں نظر آتی ہیں بلکہ ہر وہ خوبی جو کسی مرد میں ہو سکتی ہے وہ سیف الملوک کے کردار میں ڈال دی گئی۔ شاید اس طرح انہوں نے اپنی محرومیوں کا ازالہ کرنے کی کوشش کی۔

وہ تمام عمر پابندِ شریعت وطریقت رہے اور ہمیشہ نفسانی خواہشات کی غلامی سے اجتناب کیا اور کبھی بھی ان سے کوئی ایسی حرکت سرزد نہ ہوئی جسے اخلاقی ضابطے کے مطابق ناپسندیدہ قرار دیا جا سکے۔ چنانچہ ان کا ہیرو سیف الملوک بھی سفرِ زیست میں ہر دعوتِ نظارہ کو ٹھکراتے ہوئے اپنی پاکیزگی نفس کو قائم رکھتا ہے۔ جو مہمات میاں محمد بخش نے نفس کشی میں سر کیں وہ تمام مہمات شہزادہ سیف الملوک اپنے خارج میں سر کرتا ہے۔ یوں شہزادہ اپنے مصنف کی طرح اعلیٰ اخلاقی صفات سے سرشار ہے اور ہر موقع پر اپنی سیرت و کردار کی عظمت کو برقرار رکھتا ہے۔ اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ قصہ سیف الملوک پر میاں محمد بخشؒ کی ذات کی ظاہری اور باطنی زندگی کی پرچھائی موجود ہے۔

بدیع الجمال اگرچہ پری ہے مگر اس کا پیکر ایک مسلمان نیک سیرت لڑکی کی صفات سے مالا مال ہے۔ پری کو اس درجہ معصوم اور باحیا ثابت کرنے کے پیچھے میاں محمد بخشؒ کا یہ نظریہ اجاگر ہے کہ وہ خود عورت کی توقیر کے نہ

صرف دل سے قائل ہیں بلکہ اسے پری کی طرح خوبصورت، مثالی اور بے داغ کردار کی حامل دیکھنا چاہتے ہیں۔ پری وہ قصے کی رعایت سے بھی ہے اور اپنے حُسن و جمال کی وجہ سے بھی۔ مگر وہ ہمارے معاشرے میں رائج رسم و رواج کی پابند نظر آتی ہے مثلاً وہ غیر محرم سے پردہ کرتی ہے بلکہ جب اسے سیف الملوک کی محبت کی صداقت کا علم بھی ہو جاتا ہے تو اس پر فریفتگی کے باوجود کوئی غیر شرعی بات نہیں کرتی بلکہ اپنی دادی کے ذریعے اس سے شادی کی آرزو مند ہوتی ہے۔ ایک مثالی عورت کا جو کردار وہ اپنی محبوبہ میں دیکھنا چاہتے تھے وہ انہوں نے بدیع الجمال کو دے دیا اور اس خیالی خوبصورت پیکر کو اپنی شاعری میں تراش کر لافانی بنا دیا۔ اس بناء پر اکثر ناقدین کا خیال ہے کہ سفر العشق میاں محمد کی اپنی داستان حیات ہے۔ شہزادے کے روپ میں وہ خود ہیں۔ مگر معاشرے میں درویشانہ عزت اور مقام رکھنے کے باعث وہ اسے مکمل مجازی عشق کی کہانی بنا کر پیش نہ کر سکتے تھے اس لئے انہیں تصوف کا سہارا لینا پڑا۔ جب انسان کی خواہشات پر معاشرہ قدغن لگا دیتا ہے تو ژونگ کے مطابق ایسا انسان بعض اوقات تہذیب و تمدن اور معاشرتی رسم رواج کے سامنے مجبور ہو کر اپنی خواہشات کا گلا گھونٹ دیتا ہے اور چہرے پر ایسا ماسک پہن لیتا ہے جو کسی طور معاشرے کے لیے قابل قبول ہو۔ وہ تمام عمر اس نقاب تلے زندگی گزار دیتا ہے۔ ژونگ اس نقاب کو Persona کہتا ہے۔ پرانے زمانے میں ایکٹر کردار کی نمائندگی کے لیے Persona ماسک استعمال کرتے تھے۔ Persona کے علاوہ زندگی کا دوسرا رخ Shadow یا سایہ ہے۔ یہ سایہ وہ تمام کام کرنا چاہتا ہے جس کی اجازت معاشرہ اسے بالکل نہیں دیتا۔۱۴ میاں محمد بخش کی ذاتی زندگی بھی کچھ اسی طرح کی تھی کہ انہیں فقیری کا ماسک پہن کر جینا پڑا مگر اپنے دل کے احساسات و جذبات کو شعروں کی صورت میں بیان کر کے اپنے نا آسودہ جذبات کی تسکین کا اہتمام بھی کیا۔ عورت کے جسمانی خدوخال اور اعضاء کی تعریف کرتے ان کے قلم کی روانی اور خوبصورت منظر کشی اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے لئے عورت کی محبت کتنی اہمیت رکھتی ہے۔ پری کے ساتھ آئی ہوئی سہیلیوں کی حد درجہ تعریف کرنے کے بعد انہیں احساس ہوتا ہے کہ معاشرہ ایک درویش اور فقیر منش شریف انسان کو اجازت نہیں دیتا کہ وہ اس طرح کے خیالات کا اظہار کرے۔ اس کی توجیہہ کے طور پر لکھتے ہیں:

کی نکمی گل محمد چل اگیرے چلاں
پر جس ایہ فرمائش کیتی اس بھاون ایہ گلاں ۱۵

یعنی یہ تمام احوال قصے کی فرمائش کرنے والے کے ایماء پر بیان کیا جارہا ہے ورنہ میرے لئے تو یہ سب فضول ہے۔

رومان اور تصوف کا ملاپ اس قصے کو مزید خوبصورتی عطا کرتا ہے۔ قصے کے شروع میں فقر، حیرت، استغنا، وغیرہ جیسے صوفیانہ موضوعات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے علاوہ بھی کئی مقامات پر وہ ایسی بات کہہ جاتے ہیں جس کا تعلق عشق حقیقی اور تصوف سے ہوتا ہے مگر تصوف کے پیچیدہ مسائل کی بحث سے مکمل طور پر اجتناب کرتے ہیں کیونکہ اس سے قصے کی روانی اور لطف پر اثر پڑنے کا امکان تھا۔ تصوف کے بیان میں بھی انہوں نے عام فہم اور روزمرّہ کی زبان اور مستعمل علامتوں کا سہارا لیا ہے تا کہ خاص و عام اس سے مستفید ہو سکیں۔ بقول مشکور صابری کئی جگہوں پر قصے میں تصوف کا رنگ زیادہ غالب نظر آتا ہے۔١٦ یہ بات درست ہے مگر تصوف اور رومان کے ساتھ ساتھ یہ داستان ان کے غم حیات کا کتھارسز بھی ہے۔ محبت اور وصل کی جو خوشیاں اور راحتیں وہ حقیقی زندگی میں حاصل نہ کر سکے، وہ اپنے ہیرو سیف الملوک کی ذات میں دیکھ کر انھوں نے دراصل نفسیاتی طور پر اپنی محرومیوں اور تشنہ کام خواہشوں کا ازالہ کرنے کی کوشش کی۔ مندرجہ ذیل شعر اس مؤقف کی تائید کرتا دکھائی دیتا ہے:

درد لگے تاں ہائے نکلے کوئی کوئی رہندا جر کے
دلبر اپنے دی گل کیجئے اوراں نوں منہ دھر کے ١٧

اس شعر سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے شہزادے کے روپ میں خود کو پیش کیا اور کہانی کے کردار کے ذریعے اپنے دل کی باتیں کیں۔ شفیع عقیل کے مطابق اس قصے کا بغور مطالعہ کرنے سے جو بات کھل کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ مجازی محبت کے قصے کو علامتی طور پر برتا گیا ہے تو:

> ''میاں محمد مجاز کے پردے میں جس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ انکی اپنی زندگی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے انکی اپنی زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش آیا ہے جس نے انھیں عشقیہ داستان نظم کرنے پر مجبور کر دیا۔ بالکل اسطرح جیسے وارث شاہ کو بھاگ بھری کی نظروں کا ایسا تیر لگا کہ وہ اس کے فراق میں ہیر رانجھا کی المیہ اور عشقیہ کہانی لکھنے پر مجبور ہو گئے۔''١٨

صرف شروع میں بتا دینا کافی تھا کہ اس کہانی کا اصل مقصد کچھ اور ہے لیکن ایسا نہیں ہوا۔ میاں محمد بخش کو کہانی میں بار بار بتانا پڑا کہ وہ جو کہہ رہے ہیں، مطلب وہ نہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے کوئی ڈر، خوف یا اندیشہ

اپنے آپ سے یا معاشرے سے انہیں آزادانہ باتیں کرنے سے روکتا تھا یا یہ بھی کہا جا سکتا ہے وہ سمجھتے تھے کہ ان کے مخاطب لوگوں میں اکثریت سطحی ذہنیت کی حامل ہونے کے باعث گہرے معنی ومفہوم سمجھنے سے گریزاں ہے اس لئے ان پر قصے کی اصلیت واضح کرنا ضروری تھا۔ پھر ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ ان کے زمانے میں فکر پر مذہبی افکار کا غلبہ تھا۔ عورت سے محبت تو کی جاتی تھی مگر عورت سے محبت کو توقیر کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ پھر ولیوں، صوفیوں اور درویشوں کا اللہ کے علاوہ کسی سے تعلق جوڑنا بھی سخت ناپسند کیا جاتا تھا شاید اسی باعث انہیں اپنی مجازی محبت کو عشق حقیقی کے قالب میں ڈھال کر بیان کرنا پڑا۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ کسی اور قصہ کا قصہ بیان کرتے ہوئے اپنے دکھ درد کے بیان کو روکا نہیں جا سکتا اور یہی بیان قصے کو چار چاند لگاتا ہے۔ لیکن لفظ لفظ سے ٹپکتا سوز و گداز اس بات کا گواہ ہے کہ یہ کہانی بھلے ان کی نہیں مگر احساس میں رچا ہوا درد ان کا اپنا ہے۔ کیونکہ درد عشق کی دین ہے اور درد کے بغیر شاعری کے لفظ تاثیر سے خالی رہتے ہیں جیسے جسم جان کے بغیر۔

قصے ہور کسے دے اندر درد اپنے کجھ ہوون

بن پیڑاں تاثیراں ناہیں بے پیڑے کدروون ۱۹

سفر العشق کے علاوہ قصہ ''مرزا صاحباں'' میں بھی انہی خیالات کا اظہار کرتے ہیں کہ دوسروں کے قصے میں شاعر کے اپنے دکھ درد کا شامل ہونا فطری بات ہے کیونکہ شاعر اپنے دکھ درد کا تذکرہ کر کے اپنے غموں کی تلافی کرتا ہے۔

عشق عاشقاں دا نالے شاعراں دا دو دل رلیں نہ ہی ہار دے جیو

قصے ہورناں دے وچہ اپنے وی سبھ چلئے درد پکار دے جیو ۲۰

بعض مقامات پر ذاتی کرب اس قدر حاوی ہو جاتا ہے کہ مصنف رومانوی داستان اور تصوف یعنی عشق مجازی اور عشق حقیقی کا بیان چھوڑ کر اپنے دل کے پوشیدہ درد کا احوال بیان کرنے لگتا ہے جس کا قصے سے قطعی کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ قصے میں جب بھی کوئی ایسا موڑ آتا ہے کہ کسی کردار کو ہجر' اکلاپے' تنہائی اور زمانے کی ناقدری کا سامنا ہے تو میاں محمد بخش اس کردار کی بجائے اپنی بات کرنے لگتے ہیں۔ ساری احتیاطیں ملحوظِ خاطر رکھ کر اپنی ذات کا دکھ ان کے قلم سے عیاں ہونے لگتا ہے اور یہ سب کچھ لاشعوری عمل ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دکھ سے لبالب بھرے ہوئے دل کے احساسات عقل پر حاوی ہو جاتے ہیں اور صبر کا پیمانہ لبریز ہو کر شعروں میں ڈھل جاتا ہے۔ یہ شعر آہ وزاری اور شدید کرب کے عکاس ہیں۔ پھر اظہار میں سچائی اور خلوص سے ہر دل متاثر ہوتا ہے

کیونکہ یہ اشعار دل کی پکار ہیں اور کہا جاتا ہے کہ دل سے نکلنے والی باتیں دلوں پر اثر انداز ضرور ہوتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے ذاتی دکھ کے احساس اور جذبے سے مجبور ہو کر مثنوی لکھی ہے۔ اس لئے ان کے جذبے کی تاثیر نے ان کے ہر شعر کو امر کر دیا ہے جس کی خوشبو ہر دور میں ذہنوں کو معطل کرتی رہے گی۔ ۲۱

جو شاعر بے پیڑا ہووے سخن اوہدے دی رُکھے
بے پیڑے تھیں شعر نہ ہوندا اگ بن دھوں نہ دھکے
درد منداں دے سخن محمد دیہن گواہی حالوں
جس پلے پھل بدھے ہوون آوے بو رومالوں ۲۲

ڈاکٹر تصدق حسین راجہ کہتے ہیں:

''سیف الملوک اور بدیع الجمال دونوں طالب و مطلوب محض فرضی کردار ہیں اور مصنف نے قصے کا عجیب و غریب ماخذ بتایا ہے۔ اس کی بھی کوئی اصلیت نہیں۔ اگر اس میں کچھ اصلیت ہے تو بقول مولانا روم اتنی ہی ہے کہ خوش تر آں باشد کہ سر دلبراں۔ گفتہ آید در حدیث دیگراں۔ مصنف نے اپنے قلبی سوز و گداز کو ان کرداروں کے پیمانوں میں انڈیل دیا ہے جو اس طویل مثنوی میں بار بار سامنے آتے ہیں۔'' ۲۳

یہ بات سو فیصد درست ہے کہ کسی تخلیق کار کی تحریر اس کے حالات و واقعات سے بے بہرہ نہیں ہو سکتی۔ اگر اس کا دل افسردہ ہو، غمزدہ ہو، رنجور ہو تو اس کے کلام میں بھی دکھ درد کا اظہار ہوتا ہے اور اس کی شخصیت بھی افسردہ دکھائی دیتی ہے۔ اس لئے وہ کوئی بھی بات کرتا ہے، کوئی کہانی لکھتا ہے، شاعری کرتا ہے یا تصویر بناتا ہے وہ اپنی ذات کے دکھوں سے لاتعلق نہیں رہ سکتا۔ ہر موڑ پر وہ کہانی کے کرداروں میں گھل مل کر اپنی محرومیوں کا ازالہ اور خواہشوں کی تکمیل کرنے کا آرزو مند رہتا ہے۔ میاں محمد بخش نے جب قصہ سیف الملوک لکھا تو اس میں جگہ جگہ انھوں نے اپنی ناآسودہ خواہشات کا رونا رویا، اپنی ناکام تمناؤں کا ماتم کیا، اپنی تنہائی اور بے چارگی پر افسوس کیا اور ان تمام خوش باش لوگوں کی قسمت پر رشک کیا جنہیں دنیا کی تمام راحتیں حاصل ہیں اور جنہیں محبوب کی چاہت میسر ہے۔ اپنوں کی ہمدردیاں، دوستوں اور عزیزوں کا خلوص جنہیں حاصل ہے ایسے لوگوں کے ساتھ اپنا موازنہ کرتے ہوئے انہیں علم ہوتا ہے کہ انہیں نہ تو محبوب کی محبت حاصل ہے اور نہ ہی اس کا ساتھ اور دیدار میسر ہے، ان کے اپنوں کو بھی ان کے غموں سے سروکار نہیں، وہ اپنی اپنی دنیا میں مگن ہیں ان کے دوست بھی ان کے غموں کا مداوا

نہیں کر سکتے۔ یوں بہت سی محرومیوں نے قصے میں عجب قسم کی تاثیر اور حساسیت پیدا کر دی ہے۔ کیونکہ یہ بات طے ہے کہ جنہیں دل کا درد نصیب ہوتا ہے وہی اشک بہاتے ہیں۔ یوں دردِ دل بھی ایک نعمت ہے کہ انسان کو باطن کی طرف مبذول کرتی ہے۔ اسی طرح جس شاعر کو عشق کا درد نہیں اس کا کلام روکھا اور خشک ہوتا ہے۔ درد کے بغیر شعر کہنا مشکل ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے آگ ہوگی تو دھواں دکھائی دے گا۔ اہل درد کا کلام ان کے حالات کی گواہی ہوتا ہے۔ میاں محمد تمام عمر کنوارے رہے۔ منگیتر سے شادی نہ ہونے کے باعث انکا دل صدمات سے کرچی کرچی ہو گیا۔ گلہڑ کی وجہ سے لوگوں کی طعنہ زنی اور محبوبہ سے جدائی نے انہیں محفل سے تنہائی کی طرف راغب کیا۔ زمینی اور مجازی محبوب سے دلبرداشتگی انہیں محبوب حقیقی کی طرف لے گئی۔ مجازی سے حقیقی کی طرف سفر میں انہیں قدم قدم پر نفسانی خواہشات کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ نفس کے جن کو قابو کرنا آسان بات نہیں اور پلک جھپکتے مجاز سے حقیقت کا سفر بھی طے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے لمبی ریاضت درکار ہوتی ہے۔ بڑی دیر ٹھکرائے جانے کا احساس دل کو زخمی کرتا رہتا ہے۔ اس لئے کبھی کبھی وہ عشق مجازی سے بچنے کی تلقین بھی کرتے ہیں:

لکھ پت تے مت ہے لکھ اوہدا بُری عشق مجازی دی اگ یارو ۲۴

ان کے دل میں مجازی محبوب کی طلب شدت سے موجود تھی۔ شہزادے کو پیش آنے والی نفسانی مشکلات دراصل ان کے اپنے نفس کا امتحان تھا۔ اپنے نفس کو مطیع کرنے کے لئے بار بار دعا کرنے کے علاوہ نبی ﷺ سے مدد طلب کرتے تھے۔ میاں محمد بخش نے 33 سال کی عمر میں قصہ سیف الملوک کو مکمل کیا اور یہ بھرپور جوانی کا دور تھا۔ دل میں محبت کی امنگ روشن تھی اور محبوب کے وصل کی خواہش جوان تھی۔ یہ شعر مکمل اور خالص مجازی رنگ میں رنگا ہوا ہے جس میں دیدار کی التجا کی گئی ہے کیونکہ محبوب کا دیدار عاشق کی آنکھ کا رزق ہے۔

تدھ بن جان لباں پر آئی جھلیا درد بہتیرا

دیہہ دیدار اج وقت محمد جگ پر اگو پھیرا ۲۵

قصے میں بارہا انہوں نے اپنی بے بسی کا رونا رویا ہے کہ دنیا خوشیاں منا رہی ہے اور وہ تنہا ہجر کے دکھ جھیل رہے ہیں۔ یعنی انہیں اپنی تنہائی کا قلق تھا اور تنہا رہنے کا فیصلہ خوشی سے نہیں کیا گیا تھا اور نہ وہ مجازی محبوب سے نفرت اور دنیا سے بےزاری کا اظہار کرتے۔ دراصل یہ سب اس قصے کے زمینی اور مجازی حوالے ہیں جن کا رشتہ عشقِ حقیقی سے بھی ہے۔ پروفیسر صدیق کلیم کے مطابق یہ مثنوی مجازیہ ہے جسے انگریزی میں Allegory کہا جاتا ہے، یعنی لفظ یا جملے یا مصرعے دو تین سطحوں پر معنی اور مفہوم رکھتے ہیں ان میں سے ایک سطح روزمرہ والی حقیقی سطح ہے

جبکہ دوسری سیاسی اور تیسری اخلاقی یا روحانی ہے۔ یہاں پہلی سطح پر مجازی عشق کے ساتھ ساتھ حقیقی یا ماورائی حسن کی جستجو بھی موجود ہے اس طرح دونوں سطحیں پہلے مجازی پھر حقیقی بن جاتی ہیں۔۲۶ میاں محمد بخش شاعری میں گہری رمز کو پسند کرتے ہیں کیوں کہ شاعری حقیقت کا سیدھا بیان نہیں ہوتا اور درج ذیل شعر کے مطابق اگر کوئی رمز و اسرار کو اپنی شاعری میں سمونے کا فن نہ جانتا ہو تو اس کا شاعری کرنے کی بجائے خاموش رہنا بہتر ہے۔

جس وچ گجی رمز نہ ہووے درد منداں دے حالوں

بہتر چپ محمد بخشا، سخن اجیہے نالوں ۲۷

گہری رمز اور معنی کی کئی سطحیں اس بات کی غماز ہیں کہ سفر العشق مجاز اور حقیقت کا وہ سفر ہے جس میں مجاز صرف ایک راستہ ہے منزل نہیں، منزل حقیقت ہے۔ سید عابد علی عابد کے مطابق عشق مجازی تو عشق حقیقی کے لیے ایک زینہ ہے اور ہر عاشق کو یہ راستہ اختیار کر کے خدا کا وصال نصیب ہوتا ہے۔۲۸ عصمت اللہ زاہد کے مطابق میاں محمد بخش نے مجاز کے پردے میں حقیقت کی باتوں کو بہت شاعرانہ کمالات کی صورت میں بیان کیا ہے۔۲۹

پروفیسر صدیق کلیم مغربی ادبیات سے اس کا تقابل کرتے ہوئے مزید وضاحت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ انگریزی ادب میں جان بنین (John Bunyan) کی کتاب The Pilgrim's Progress ''زائر کا سفر'' اک مجازیہ ہے جس میں زائر یا مسافر حقیقی حسن یا روحانی معراج کی تفصیل روزمرہ کی زبان میں درج ہے۔ اسی طرح (Edmund Spenser) ایڈمنڈ سپینسر کی مثنوی The Faire Queen میں پری شہزادی کے پہلے دو تین حصے بھی مجازیہ میں شمار ہوتے ہیں اور یہ بھی روحانی سفر کی داستان ہے بعد میں اس پر نشاۃ الثانیہ کی مصوری غالب آجاتی ہے جو مجاز کے بہت ہی قریب ہے۔۳۰

اس تناظر میں سفر العشق کا جائزہ لیا جائے تو یہ بھی روحانی سفر کی کہانی ہے جو مادہ سے روح، زمین سے آسمان، ظاہر سے باطن اور انسان سے خدا کی طرف اپنا رخ رکھتی ہے۔ روحانی راستے پر اور بھی بہت سے شعراء نے سفر کیا ہے۔ حال کی صدیوں میں اقبال نے جو میاں محمد بخش کے قریب کے زمانے کے ہیں جاوید نامہ لکھی۔ جو ان کے فلسفیانہ اور روحانی سفر کا شاہکار ہے۔ ان سے قبل ڈیوائن کامیڈی یعنی خدائی المیہ کے عنوان سے دانتے نے اپنے سفر کو قلمبند کیا اور ان سے بھی بہت پہلے ابن عربی اور اندلس کے دوسرے شعراء نے اپنے اپنے معراج نامے لکھے جو حضرت محمد ﷺ کی معراج کی طرز پر ہیں۔ ان تمام روحانی کہانیوں کا محرک انسان کا زمین کی پستیوں سے بلندی کی طرف جانے کا جذبہ ہے کیونکہ زمینی اور مادی دنیا کے حقائق پر اس کا اختیار نہیں ہوتا لہٰذا وہ روحانی اور

آسمانی سفر کی طرف مائل بہ پرواز رہتا ہے۔ جہاں وہ اپنی خواہشات اور آرزوؤں کے مطابق خود اپنی مرضی کی دنیا تخلیق کر لیتا ہے۔ اس کے خیال کی دنیا بہت وسیع ہوتی ہے لیکن اس کی اڑان کو کوئی رکاوٹ اور خطرہ نہیں ہوتا۔ اس دنیا میں وہ اپنی ہر خواہش کی تسکین آسانی سے کر لیتا ہے۔ اپنے محبوب کی صفات کی تعریفیں کرتا اور وصل کی لذتیں اور آسودگی سینتا مسرور رہتا ہے کیونکہ یہ اس کی اپنی دنیا ہوتی ہے جس کا تعلق حقیقت اور زمینی حقائق سے نہیں بلکہ اس کی تشنہ آرزوؤں کی تشفی ہوتا ہے۔ عشق کی اہمیت میاں محمد بخش کی نظر میں کیا ہے؟ اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ قصے کے آغاز میں ہی وہ خدا سے عشق کے چراغ کو جلائے رکھنے کی استدعا کرتے ہیں۔ یعنی عشق کا چراغ زندگی، روح اور روشنی کی مانند ہے اور اس کے بغیر جیون لاحاصل سعی بن کر رہ جاتا ہے۔ عشق کے چراغ کی لَو سے زندگی اور کائنات کا اصل مفہوم سمجھ میں آتا ہے۔ یہ چراغ وہ رہبر ہے جو منزل تلک ساتھ چلتا ہے اور کہیں بھٹکنے نہیں دیتا۔ اس لئے زمینی صورتحال سے ناکامی کے بعد وہ عشق کے چراغ سے آسمان کی طرف اٹھتے ہیں تاکہ خارج کے حقائق کے برعکس دل کے چراغ سے ایسا اجالا پیدا کریں جس سے زمین والے روشنی حاصل کریں۔ سفر العشق بھی افلاطونی عشق کے فلسفے پر اپنی اساس رکھتی ہے جس میں انسان خدا سے اس تصور پر محبت کرتا ہے کہ وہی کائنات کا خالق ہے اور کائنات اسکا بہترین شاہکار ہے۔ دنیا اسکے تحت لذتوں کا ایک مرتب نظام ہے جو تین طرح کی ہیں بنیادی لذت شہوانی یا نفسانی ہے۔ دوسری لذت حسی ہے، مثالی یا روحانی اعلیٰ ترین لذت ہے۔ ان تمام کا رخ خدا کی ماہیت کی جانب ہے۔ اولین قسم کی لذت کا تعلق جنسی خواہشات سے ہے۔ یہ سب سے کمتر درجے کی لذتیں ہیں۔ لذتوں کی دوسری قسم کا تعلق حسن کی تحسین و تعریف کے اس پہلو سے ہے جہاں نسائیت اس کا منبع ہوتی ہے۔ یہ نسائیت عورتوں کے علاوہ مردوں میں بھی ہوتی ہے جہاں وہ اپنی تحسین و تعریف پر بغلیں بجاتا اور خوشی سے لذت حاصل کرتا ہے۔ جب ان دونوں زمینی لذتوں سے انسان کسی وجہ سے محروم ہو جاتا ہے تو وہ تیسری قسم کی لذت میں حظ اُٹھاتا ہے۔ قاضی قیصر الاسلام کہتے ہیں:

> ''تیسری قسم کی لذت اعلیٰ ترین لذتوں میں سے ایک ہے جہاں عورت کی روح کے ساتھ اس طرح واصل بہ عشق ہو جانا کہ اس میں تعقل کا عنصر کارفرما ہو جائے ایک اعلیٰ صورت ہے جسے افلاطونی عشق کا نام دیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر عالم مثال سے تعلق رکھنے والا کوئی معروض عالم محسوس (مادی) میں اپنا کمتر یا ذیلی نمونہ رکھتا ہے تو اسی مناسبت سے لذت کی تیسری قسم یعنی مثالی عشق کا بھی کوئی نمونہ طبعی عشق، دنیاوی عشق کی صورت میں موجود ہوتا

ہے۔ دراصل دنیاوی عشق، مثالی عشق کی ایک کمتر شکل ہے۔ جس پر حیوانی رنگ چڑھا ہوتا ہے کسی ایک شخص کا کسی دوسرے شخص کی محبت میں اسطرح گرفتار ہونا کہ جنسی خواہشات سے بلند ہو کر طالب عشق ہونا جہاں جنسی طلب موجود نہ ہو افلاطونی عشق کہلاتا ہے۔'' ۳۱

ہمارے بیشتر صوفیاء اور شعراء جب زمینی اور مجازی عشق میں ناکام ہوتے ہیں تو اسی افلاطونی عشق میں مبتلا ہو کر پناہ ڈھونڈتے ہیں۔ غور کیا جائے تو افلاطونی عشق تمام تر رومانی ادب کی روحِ رواں ہے اور تصوف کی تو اساس ہی اس عشق پر ہے۔ افلاطونی عشق کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ زندگی سے فرار تلاش کرنے والے ناکام عاشقوں کی ایسی پناہ گاہ ہے جہاں ان کی نفسانی خواہشات روحانی عنصر میں ڈھل کر تشفی حاصل کرتی ہیں۔ اس طرح میاں محمد بخش کی مثنوی سفرالعشق یعنی قصہ سیف الملوک و بدیع الجمال ان کے اپنے افلاطونی عشق سے عبارت نظر آتی ہے۔

افلاطون کے نزدیک جمالیاتی تجربے کی حیثیت دوسری اور تیسری قسم کی لذتوں یعنی حسی اور مثالی لذتوں کے درمیان ایک اوسط تجربے کی سی ہے بالکل اسی طرح جس طرح آفتاب کے غروب ہونے کا منظر کسی مثالی حسن کو کسی پیکر میں ڈھالنے کی کاوش ہو۔ اعلیٰ تخلیقی قوتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے جب کوئی فنکار کسی مثالی حسن کو کسی پیکر محسوس میں ڈھالنے کی سعی کرتا ہے تو اس وقت اس کے دِل و دماغ اعلیٰ ترین حسّی جذبات کے زیرِ اثر ہوتے ہیں اور نفسانی جذبات کا اس سارے عمل میں بالکل عمل دخل نہیں ہوتا۔ فنکار کی بصیرت افروز نگاہ اپنی روحانی اُڑان سے عالمِ مثال کے باطن سے حُسن کھوجتی ہے اور پھر اس تخیل کو پیکرِ محسوس میں ڈھال کر مادی دنیا کا حصہ بناتی ہے۔ حسن کے حوالے سے افلاطون معروضی نقطۂ نظر کا قائل ہے اور اس کے نزدیک اشیاء میں دائمی حسن کی موجودگی انہیں پرکشش بناتی ہے۔ اسے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ انسان فطری طور پر اس لئے خوبصورت چیزوں کو پسند کرتا ہے کیونکہ اسے حسن اپنی طرف کھینچتا ہے، یعنی حسن محبت پر اکساتا ہے اور یہی حسن کی خاصیت بھی ہے کہ وہ دیکھنے والوں کے دِلوں میں اس طرح جاگزیں ہو جائے کہ وہ اس کی طرف کھنچتے چلے آئیں۔ اگر حسن محبت کا باعث ہے تو پھر خدا جو سب سے حسین ہے حسن محض ہے ایک ایسے محبوب کی صورت ہے جس سے ہم سب سے زیادہ محبت کا دم بھرتے ہیں۔ ۳۲

اسی طرح میاں محمد بخش نے بھی اپنے عالم مثالی کو فنکارانہ صلاحیت سے قصہ سیف الملوک کے ذریعے عالم محسوس میں پیش کیا اور اسے اپنی درا کی کا شہکار بنادیا۔ یہ قصہ ان کے باطن اور تخیل کا عالم اظہار یا محسوسات ہے

جس میں انکے جذبات اور احساسات سموئے ہوئے ہیں۔ اس آئیڈیلزم کا پرتو انہیں ظاہر و محسوس کی دنیا میں نصیب نہ ہوا تو انہوں نے اپنی شاعری اور قصے کے ذریعے اپنی الگ دنیا بسالی جہاں صرف انکی آرزو کی حکمرانی ہے۔ پھر یہ میاں محمد بخش کی محسوس کی دنیا سے فرار، گوشہ نشینی اور تنہائی کا اظہار بھی ہے اور انکے اندر اپنی شناخت کرانے کی ایک تدبیر بھی ہے جو ایک انسان بالخصوص تخلیق کار کی اندرونی ضرورت ہوتی ہے۔ انہوں نے اپنی خوشی سے گوشہ نشینی اختیار نہیں کی تھی بلکہ حالات سے مجبور ہو کر ایسا قدم اٹھایا تھا۔ اگر قصداً ایسا کیا ہوتا تو وہ حالات کا رونا نہ روتے اور نہ ہی اپنی زندگی کے بارے میں پچھتاوے کا اظہار کرتے۔ شادی نہ کرنے اور گھر نہ بسانے کا پچھتاوا اور اولاد کی کمی کا احساس انہیں لہو کے آنسو نہ رلاتا۔

کون بندے نوں یاد کریسی ڈھونڈے کون قبر نوں
کس نوں درد اساڈا ہوسی روگ نہ رنڈے در نوں
روح درود گھنن سبھ جاسن آپو اپنے گھر نوں
تیرا روح محمد بخشا تکسی کیہڑے در نوں
ناں گھر جاہڑے ناں سکھ ڈٹھے نہ کچھ کھٹی کھٹی
نہیں کسے ول لہنا کوئی ناں چھڈ چلے ترٹی
انس اولاد تساڈی بھائی پڑھسن بیٹھ قبر تے
اٹھویں روز دیون گے گلی جے کجھ گھر وچ ور تے ۳۳

اگرچہ میاں محمد بخش کو اپنی تنہائی کا احساس شدید غم زدہ کرتا ہے مگر یہ خیال زیادہ دکھ کا باعث ہے کہ ان کے دکھ سکھ سے کسی کو سروکار نہیں۔ یعنی دنیا، رشتہ داروں اور عزیزوں کو ان کی زندگی، خوشی، غم کی کوئی پرواہ نہیں۔ مخلص دوست اور بہن بھائی بھی اپنے اپنے معاملات میں مصروف ہیں۔ شاید وہ ان کی موت پر چند اشک بھی نہ بہا سکیں اس لئے وہ خود بین کر کے اپنی اذیت اور بے بسی کا مداوا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سچا روون والڑا یار نہ بھائی بہن
تائیں آپ محمد رووال کر کر وین ۳۴

میاں محمد بخش کے ہاں غم کا بہت گہرا شعور اور احساس موجود ہے ۳۵ ان کی شخصیت کا کرب اکلاپے، تنہائی، محرومی، پچھتاوے اور بیچارگی کی پیداوار ہے' یہ سب وہ روگ ہیں جو شاعر کی زندگی کے چمن پر خزاں کی طرح

مسلط ہیں۔ کسی بھی انسان کے لئے یہ احساس کہ اسکا کوئی نہیں اور نہ وہ کسی کا ہے بہت تکلیف دہ ہے۔ میاں محمد بخش کہتے ہیں، ''مجھے میرے مرنے کے بعد کون یاد کرے گا میں اکیلا انسان ہوں کس کے دل میں میرا درد ہو گا۔ جمعرات کو جب سب روحیں اپنے اپنے گھروں میں دُرود و ثواب لینے جائیں گی تو میرا روح کس دروازے کی طرف دیکھے گا۔ میں نے نہ گھر تعمیر کیا، دنیا کے دکھ سکھ دیکھے نہ مجھے کسی سے کچھ لینا ہے اور نہ ہی میں کچھ چھوڑ کر جا رہا ہوں۔ سچی بات تو یہ ہے کہ پیرے شاہ غازی کے علاوہ میرا کوئی نہیں اس لیے میرا روح ان کے در پر ہی جائے گا۔ میں تو ہجر اور تنہائی کے غم میں روتا ہوا خاک میں مل جاؤں گا۔ لیکن اگر خدا کی رحمت شامل حال رہی تو میرا کلام مجھے زندہ رکھے گا۔''

باقی رہنے کی خواہش انسان کی ازلی خواہش ہے۔ انسان کے وجود کو موت آ جاتی ہے مگر وہ اپنی اولاد کے ذریعے زندہ رہتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ اپنی اس کمی کا مداوا اپنی شاعری کے ذریعے زندہ رہنے کی خواہش سے کرتے ہیں لیکن تنہائی کا عالم جان لیوا ہے اور ایسے میں اپنوں کی بے اعتنائی کے ساتھ ساتھ زندگی کی طویل کالی رات میں محبوب کی طرف سے بھی کوئی امید کا ستارہ نظر نہیں آتا یعنی ہجر کی طویل رات کی خاموش اداسی کسی مہربان کے محبت بھرے لفظوں کو ترستی ہے۔ کوئی تو ہو جو اس کی خبر دے۔ اس کی بات کرے۔ اس کا پیغام لے کر آئے۔ لیکن چہار طرف ایسے ہجر کا سکون مسلط ہے کہ دل کی دھڑکن رکتی محسوس ہونے لگے۔

کالی رات ہجر دی اندر ناں کوئی سکھ سنیہا
ناں قاصد نہ کاغذ رقعہ نہ کوئی گل زبانی
بے قراری تے غم خواری سول فراق تیرے دا
رحم کریں منہ دس پیارے ضائع چلی جوانی
کالی رات جوانی والی لو ہوون پر آئی
مکھ دسیں تاں مثل چراغاں جان کراں قربانی ۳۶

ان اشعار میں جوانی ڈھلنے کا افسوس دراصل مجازی محبوب کی محبت کا شدت سے تمنائی ہے۔ پھر جوانی کی کالی رات کو تنہا کاٹنے کا درد صبح کی روشنی کو خوش آمدید نہیں کہتا بلکہ کف افسوس ملتا ہے کہ کسی کا ساتھ میسر نہ ہو سکا۔ ایک اور جگہ اس طرح جوانی ڈھلنے اور کسی محبوب کا ساتھ نہ ہونے کے غم کا اظہار یوں کرتے ہیں۔ جب دل درد سے نڈھال ہو جاتا ہے تو میاں محمد بخش اپنے ذاتی دکھ کو کائنات کے دکھوں سے جوڑنے کی کوشش کر کے خود کو تسلی دیتے ہیں کہ اگر آج وجود پر دکھ کا سایہ ہے مگر غور کیا جائے تو خوشی، رونق اور خوشحالی سب فانی اور مٹنے والی ہیں۔

پاسے پاسے چلی جوانی پاس نہ سدیا یاراں
ساتھی کون محمد بخشا درد ونڈے غم خواراں
ٹنڈاں ہنجوں بھر بھر ڈوھلن جان اندر کر خالی
سدا نہیں اس رونق رہنا سدا نہیں خوشحالی ۳۷

کبھی کبھی ان کے اپنے قلم سے پھوٹے کرداران کی ذات کے دکھوں کو چھیڑ کرانہیں افسردہ کر دیتے ہیں۔ سیف الملوک کے ساتھ اس کے ماں باپ کی والہانہ محبت کے مناظر میاں محمد بخش کو اپنے ماں باپ کی یاد دلاتے ہیں اوہ وہ قصے کا احوال بیان کرتے کرتے اپنی کہانی سنانے لگتے ہیں کہ" آج میری ماں زندہ ہوتی تو میری تنہائی اور دکھ پر روتے روتے بے حال ہو جاتی۔ میرے بھائیوں کو میری حالت کی کوئی پروانہیں، اگر ماں باپ زندہ ہوتے تو یہ خستہ حالی دیکھ کر کس قدر غم زدہ ہوتے اور آہ وزاری کرتے کیونکہ ایک تو ان کا بیٹا خاک کے نیچے جا چکا ہے اور دوسرا در بدر بھٹکتا پھرتا ہے۔" اس کے علاوہ ان اشعار میں میاں محمد بخش نے اپنے آپ کو"پانول کتا" کہا ہے، جس کا کوئی گھر نہیں ہوتا اور وہ سردی گرمی سے بچنے کے لیے در ودیوار کے پیچھے چھپتا پھرتا ہے۔ اشعار میں درد اور اذیت کا رنگ نمایاں ہے:

جے کجھ لاڈ پیار مانواں دے کی کجھ آکھ سناواں
جے اج ماں ہوندی رو مردی کی پرواہ بھراواں
جے اج مائی بابل مرے دنیا اتے ہوندے
خستہ حالی دیکھ پتر دی سکھ نہ سوندے روندے
ہک انہاں دا لال پیارا خاک اندر رل سُتا
دوجا کنبدا لکدا پھردا جیوں کر پانول کتا ۳۸

تنہائی کی کالی لمبی راتوں میں جب ہر طرف اندھیرے کی ظلمت پھیل جاتی ہے شاعر کسی سے بات کرنے کو ترستا ہے۔

پیا ہنیر غبار جہاناں یار نہیں ہتھ چڑھیا
لمیں رات وچھوڑے والی جیئو غضب نوں پھڑیا
سنگ پھولاں دکھ سجن دے سول ہڈاں وچ وڑیا
کیکر کراں آرام محمد جے رب کرن نہ دیوے ۳۹

لمبی رات میں بہت سے وسوسے دل اور ذہن کو گھیرے رکھتے ہیں۔ درد سے دل کو کسی پل قرار نہیں۔ شریف کنجاہی کہتے ہیں کہ قصہ بیان کرتے ہوئے دکھوں کا جہاں بھی ذکر آتا ہے میاں محمد بخش کا بیان زوردار ہو جاتا ہے اور اشعار دل میں اترتے محسوس ہوتے ہیں ۴۰ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اشعار میں ان کے دل کی آرزو مضمر ہوتی ہے۔

لکھے کون محمد بخشا ظلم عشق دے چنداں

ماپے آپ کراون قیدی فرزنداں دلبنداں ۴۱

شعر کے پس منظر میں میاں محمد بخش کی شادی کا قصہ ہے۔ میاں محمد بخش کی منگنی ٹوٹنے کے بعد ماں باپ نے اسی لڑکی سے ان کے بھائی کی شادی کرادی تو میاں محمد بخش کو گھر بار چھوڑنا پڑا۔ ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کہتے ہیں کہ ''میاں صاحب کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ شکل و شباہت میں اپنے دونوں بھائیوں سے مختلف تھے۔'' ۴۲ اس طرح بچپن ہی سے ان کے دل میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ وہ دوسروں سے شکل و صورت میں کسی طرح کمتر ہیں شاید اسی لئے وہ دوسروں کا سامنا کرنے سے گھبرانے لگے۔ ہمیشہ انہیں یہ ڈر لاحق رہتا تھا کہ کوئی ان کی ذات کے بارے میں ناپسندیدگی کا اظہار نہ کرے اور اس خوف کے باعث وہ تنہائی پسند ہوتے گئے اور آہستہ آہستہ ایک چھوٹے سے کمرے میں خود کو محدود کر لیا۔ ہر انسان فطری طور پر اس بات کا خواہشمند ہوتا ہے کہ وہ خوبصورت نظر آئے۔ اسی طرح چاہنے اور چاہے جانے کی خواہش بھی انسان کی فطرت میں شامل ہوتی ہے۔ جب انسان کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکے تو وہ معاشرے سے الگ تھلگ رہنا شروع کر دیتا ہے۔ بظاہر ماحول اور انسانوں سے لاتعلقی اختیار کر کے بے نیازی اور بیگانگی کا رویہ اپناتا ہے مگر آہستہ آہستہ یہ بے نیازی بے زاری کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ نفسیات دان اس رویے کو ماحول اور معاشرے سے فرار کا نام دیتے ہیں۔

بن آئی جند نکلے ناہیں، کوئی جہاں نہ جھل دا

ڈاہڈے دے ہتھ قلم محمد وس نہیں کجھ چلدا ۴۳

میاں محمد بخش نے سیف الملوک میں کئی مقامات پر دنیا کی بے ثباتی کا ذکر کیا ہے مگر اس کے ساتھ ہی چندروزہ زندگی میں تنہائی، ہجر اور محبت کی کمی کا رونا بھی رویا ہے۔ انہیں یہ شکوہ ہے کہ مختصر سی زندگی میں خوبرو محبوب اپنے حسن اور جوانی پر مان ہی کرتے رہتے ہیں۔ انہیں یہ پرواہ نہیں کہ کوئی ان کی چاہت میں بے تاب و بے قرار ہے۔ انہیں کوئی ایسا ہمدرد اور غمگسار دوست بھی میسر نہیں جس سے اپنے دل کا دکھ بیان کر سکیں۔ اس کے علاوہ وہ جس کی محبت کے غم میں مبتلا ہیں وہ بھی ان کی پرواہ نہیں کرتا۔

میاں محمد بخش اس حقیقت کو جانتے ہیں اور اس کا اعتراف بھی کرتے ہیں کہ دنیاوی زندگی عارضی ہے' ہر انسان نے ایک دن موت کا ذائقہ چکھنا ہے' یہ ہجر و وصال یہ آسائشیں سب وقتی اور لمحاتی ہیں اس کے باوجود ان کا دل بے چین ہو جاتا ہے۔ ایک محبوب' ایک دلبر اور ایک دوست کی کمی کا احساس ان کے غم کی شدت میں کئی گنا اضافہ کر دیتا ہے۔ یہ سوچ کہ وہ تنہا ہیں اور ان کا کوئی نہیں' انھیں افسردہ کر دیتی ہے' دل کے احساسات کو شعروں میں بیان کر کے غم کو ہلکا کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر یہاں بھی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید یہ شعر رقم کرتے ہوئے ان کا احساس بہت زخمی ہو رہا ہو۔ کیونکہ انھیں کسی ایسے مخلص دوست کی صحبت بھی میسر نہیں جس سے وہ محبوب کی خوبصورتی' وفا' اور بے وفائی کے ساتھ ساتھ اس کی جدائی میں اپنے دل کی حالت بیان کر سکیں۔

چار دہاڑے حسن جوانی مان کیا دلداراں
سکدے اسیں محمد بخشا کیوں پرواہ نہ یاراں
ربا کس نوں پھول سناواں درد دلے دا سارا
کون ہووے اج ساتھی میرا دکھ ونڈاون ہارا
جس دے نال محبت لائی چالیا غم کھارا
سو منہ دسدا نہیں محمد کی میرا ہن چارا ۴۴

عشق کے سفر کے دوران شہزادہ جن شہزادیوں، رانیوں اور سردار لڑکیوں سے ملتا ہے، وہ سب اس پر عاشق ہو جاتی ہیں۔ یہ ایک محبت کے ترسے ہوئے شخص کا خواب ہے کیونکہ میاں محمد بخش اپنی درویشانہ طبیعت کے سبب خود حسین محبوب سے اظہار محبت کرنے سے کتراتے تھے اس لئے انھوں نے اپنی مثنوی میں حسین لڑکیوں کو عاشق اور شہزادے کو معشوق کے روپ میں دکھایا ہے۔

راج حکم کر بیٹھا ایتھے تیرے سبھ سلامی
میں بھی نوکر ہوساں تیری دعویٰ پکڑ غلامی
ہر اک نار ایتھے جیوں پریاں چنن جیہی دیہی
جیہڑی چاہسیں حاضر ہوسی پھر ایہ خواہش کیہی ۴۵

ملکہ خاتون پری کی منہ بولی بہن ہے۔ میاں محمد بخش نے شہزادے کی زبانی اس کے مکمل نسوانی حسن کا خاکہ اس طرح بیان کیا ہے کہ لفظ ایک جیتی جاگتی تصویر کا روپ دھار گئے ہیں۔ دیو ملکہ خاتون سے کہتا ہے:

جس ویلے ہن بالغ ہوئیں آئی حیض پلیتی

داء لگا تدھ چاء لیائیوس آس پوری رب کیتی ۴۶

جب تم پاک صاف تھی میں تمھیں اٹھا نہ سکتا تھا۔ جب جوان ہونے پر تم حیض کی وجہ سے ناپاک ہوئیں تو میرا زور چل گیا۔ یہ تمام بیانات مجازی معنی رکھتے ہیں۔

تشنگی اور تنہائی کے خاتمے کے لئے انسان عام روشِ زندگی اور مروجہ رسم ورواج سے ہٹ کر ایک الگ ڈگر کا انتخاب کرتا ہے۔ جب کسی معاشرے میں اس قسم کے حالات ہوں کہ عورت اور مرد کے وصال میں مشکلات حائل ہوں تو اعلیٰ ذہنی صلاحیتوں والے لوگ معاشرے سے قطع تعلق کر کے اپنی الگ دنیا بسا لیتے ہیں اور لوگ انھیں بھگت' درویش' یوگی اور صوفی کے نام سے پکارنے لگتے ہیں۔ ۴۷ یہ کائنات کی بجائے کائنات کے خالق کی طرف اپنی توجہ اور محبت کا رخ پھیر دیتے ہیں یہ صوفی اور درویش باطن کی دنیا کے باسی ہوتے ہیں جنہیں دنیا' دنیا داری' حکومت اور دولت سے سروکار نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر عام وخاص کو پیار کا درس دیتے ہیں۔

بس میرا کجھ وس ناں چلدا کی تساڈا کھوہناں

لِسّے دا کی زور محمد نس جاناں یا روناں ۴۸

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بھگت، یوگی، درویش اور صوفی معاشرے سے فرار چاہتے ہیں۔ ایسی صورتحال سمبیوٹک رشتوں کی مفعول صورت کہلاتی ہے۔ ایرک فرام اسے میسوکزم کہتا ہے۔ ۴۹ میسوکسٹ شخص ہمیشہ جدائی اور غم کا رونا روتا رہتا ہے۔ وہ جدائی کو ناقابل برداشت خیال کرتا ہے اور جدائی کے احساس سے بچنے کیلئے ایسی پناہ کی تلاش میں رہتا ہے جو اسے اپنے حصار میں رکھ لے۔ ایسا مفعولانہ کردار رکھنے والا شخص غلام بن کر زندگی بسر کرنے میں خوشی محسوس کرتا ہے اور غلامی اس کے وجود کا حصہ بن جاتی ہے۔ دراصل وہ پناہ دینے والے شخص کی پناہ میں خود کو محفوظ سمجھتا ہے۔ میسوکسٹ شخص خود کوئی بڑا فیصلہ کرنے یا خطرہ مول لینے کا خیال نہیں کرتا بلکہ وہ فیصلہ اور اختیار کے حق سے مکمل طور پر دستبردار ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے اپنی ذات پر اعتبار نہیں ہوتا۔ یعنی وہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ اس کا فیصلہ درست ہے یا غلط، لہٰذا وہ اپنے فیصلے کی ذمہ داری پناہ دینے والے پر چھوڑ دیتا ہے۔ ایسے شخص کی حالت ماں کے پیٹ میں موجود بچے کی سی ہوتی ہے جہاں اسے خود کچھ نہیں کرنا پڑتا۔ ایسے لوگ خود کو تقدیر کے ہاتھوں میں کھلونا سمجھتے ہیں اس لیے وہ عمل سے گریز کرتے ہیں اور مستقل غلامی کے عادی ہو جاتے ہیں۔ قوموں کی اجتماعی زندگی کے حوالے سے بات کی جائے تو دوسروں کے زیر اثر اور خود پر اعتماد نہ کرنے والی

قومیں بھی غلامی میں عافیت سمجھنے لگتی ہیں اور بے عملی رفتہ رفتہ بے حسی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ غلامی انسان کی شخصیت کو مسخ کر کے رکھ دیتی ہے۔ برصغیر کے مسلمان چونکہ غلامی کا شکار تھے۔لہٰذا وہ تین طریقوں سے اپنی فعالیت سے محروم ہو گئے اور مفعولیت ان کے کردار کا جزو لاینفک بن گئی۔اس بے عملی اور مفعولیت کی پہلی وجہ ان سے اقتدار کا چھن جانا تھا۔تقریباً ایک ہزار سال سے مسلمان برصغیر میں حکمران تھے۔ سلطان محمود غزنوی، شہاب الدین غوری اور قطب الدین ایبک تا اورنگ زیب عالمگیر تک مسلمانوں کا کردار بڑا فعال نظر آتا ہے۔ پورا برصغیر ان کی مٹھی میں تھا، پھر مغلوں کی آپس کی جنگ و جدل انہیں کمزور کرنے لگی۔ مرہٹے، سکھ، ہندو اور دوسرے گروہ منظم ہونے لگے۔ احمد شاہ ابدالی اور نادر شاہ کے حملوں نے انہیں سہارا دینے کی بجائے مزید کمزور کیا۔ پھر انگریزوں نے آکر انکی بساط اقتدار پلٹ دی اور وہ حاکم سے محکوم اور فاعل سے مفعول بن کررہ گئے۔

دوسری وجہ انکی اپنی تہذیب وثقافت سے دوری تھی۔ مسلمانوں کی تہذیب و معاشرت پر پہلے بیرونی حملہ آوروں نے ایسے اثرات مرتب کیے کہ وہ اپنی قدروں پر یقین واعتماد رکھنے کی بجائے روایات، توہمات اور دوسروں کے اثرات تلے دب کے رہ گئے۔ اپنے اداروں کی بجائے دوسروں پر انحصار کرتے کرتے وہ اپنے اداروں سے ہی یوں بے توجہ اور بے نیاز ہو گئے کہ انہیں اپنی معاشرت، تہذیب اور تمدن پستی کی علامت نظر آنے لگے اور مقتدر حکمرانوں کی تہذیب برتر۔ یوں وہ ان کی ذہنی غلامی کا شکار ہو کر اپنا تشخص اور شناخت کھو کر بکھر کررہ گئے۔

تیسری وجہ یہ ہوئی کہ برتر انگریزی اور ان کی معاون مقامی تہذیب کے مفادات ایک ہو گئے۔ انگریزوں نے مسلمانوں سے اقتدار چھینا تھا لہٰذا انہی کو انگریز اپنا دشمن سمجھتے تھے اور جب انگریز مسلمانوں کو دبانے لگے تو دیگر قومیتیں بھی ان کی معاون بن گئیں۔ ہندو اس لئے انگریز کا ساتھ دینا چاہتے تھے کہ جب انگریز برصغیر سے جائیں تو اقتدار انہیں سونپ دیں۔اس بناء پر اعلیٰ ملازمتوں پر انگریز ہندو پر زیادہ اعتماد کرنے لگے بلکہ تعلیم و تہذیب اور معاش کے تمام ادارے مسلمانوں کے لیے بند کردیئے گئے اور تمام عنایات ہندوؤں پر ہونے لگیں۔ اس بناء پر بھی مسلمانوں میں احساس محرومی اور احساس کمتری پیدا ہوا، علاوہ ازیں مسلمانوں سے جائیدادیں چھین لی گئیں، ان کے کاروبار تباہ کردیئے گئے۔انہیں مفلوک الحال بنا دیا گیا تا کہ وہ غلامی قبول کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

کشمیر کی حالت اس سے بھی زیادہ ابتر تھی کیونکہ وہاں دوہری غلامی تھی۔ایک تو وہ انگریزوں کے غلام تھے جنہوں نے کشمیریوں کو بھیڑ بکریوں کی طرح فروخت کیا اور دوسرے وہ ان ہندو راجاؤں کے بھی غلام تھے

جنہوں نے صرف چند لاکھ روپوں کے عوض انہیں خریدا۔ کشمیری دو پاٹوں میں پس رہے تھے۔ ان کی مردانگی، بہادری اور شناخت گم ہو کر رہ گئی۔ ان حالات میں انسان اپنی ہستی کو بکھرنے سے بچانے کے لیے کسی طاقتور ہستی کی تلاش کرتا ہے جس کی پناہ میں زندہ رہ سکے۔ مذہب پر یقین رکھنے والوں کے لئے یہ ہستی صرف ایک ہے جو سب کا خالق ہے، معبود ہے اور جس کی تلاش ہر انسان کی ذات سے جڑی ہوتی ہے۔ جس کا عشق حقیقی اور سچا ہوتا ہے۔ کھونے یا رد کئے جانے کا احتمال نہیں ہوتا جب کہ مجازی محبت میں ناکامی کا خوف رہتا ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ جسے سارے جہاں میں سب سے زیادہ پسند کرتے ہوں اس کی پسند کوئی اور ہو اور وہ اس بنا پر آپ کو ناپسندیدہ قرار دے دے یا آپ سے نفرت کا اظہار کرے جبکہ عشق حقیقی میں انسان کو یہ اطمینان رہتا ہے کہ ہستی مطلق کی طرف سے اسے کسی نفرت یا ناپسندیدگی کا سامنا نہیں کرنا پڑے گا دوسرا مذہبی اور روحانی حوالے سے بھی یہ تعلق قابل تحسین سمجھا جاتا ہے۔

اکثر دانشور مجازی محبت میں ناکامی کے بعد اس کو ناقص خیال کر کے اسے خود بھی ترک کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی تلقین کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ عورت سے محبت کو برا کہنا کسی فیشن یا رواج کا حصہ ہے یا واقعتاً ایسی کوئی بات ہے جس طرح قدیم یونان میں شرفاء عورت سے محبت کو حقیر سمجھتے تھے اور مرد پرستی کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ رسم و رواج میں جکڑے معاشرے اور بنیاد پرست سوچوں کی وجہ سے کئی جگہ در پردہ یہ کھیل شریعت کے سائے میں آج بھی کھیلا جا رہا ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں بھی اکثر مذہبی رہنما تمام برائیوں کو عورت سے منسوب کر کے اسے حقیر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جنت سے نکلوانے کا باعث بھی عورت کو سمجھتے ہیں اور پہلے قتل کا ذمہ دار بھی عورت کو ہی گردانتے ہیں۔ جنسی بے راہروی کا الزام صرف عورت پر لگایا جاتا ہے اور معاشرتی حوالے سے بھی صرف اسے سخت قسم کی تنقید کا سامنا کرنا پڑتا ہے حالانکہ اس کام میں فریق ثانی مرد بھی برابر کا گناہگار ہوتا ہے مگر مرد کے لئے زیادہ عورتوں سے تعلق رکھنا اور سرِ محفل ان کا تذکرہ کرنا قابلِ فخر سمجھا جاتا ہے۔ جبکہ زنا بالجبر کی شکار عورت کو بھی نفرت و تحقیر کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ غرضیکہ ہر وہ برائی جس کی ابتداء مرد سے ہوئی کی ذمہ دار صرف اور صرف عورت سمجھی جاتی رہی ہے۔ اس نے مردوں کی برابری یا اس پر برتری کیا کرنی ہے اسے تو ابھی تک معتبر شہری کا درجہ ہی حاصل نہیں ہو سکا۔ ہر جگہ مرد اور عورت کے لئے الگ الگ کمپارٹمنٹ بنا کر انھیں خانوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور یہاں بھی نصف سے زائد آبادی کے حصے پر مشتمل صنف معاشی، معاشرتی اور سماجی ابتری کا شکار ہے۔ وہ مرد جو عورت کی محبت حاصل کرنے میں ناکام رہتے ہیں اس کی فطرت کے بارے میں

شرمناک قسم کے مفروضے قائم کر لیتے ہیں جن کی بناء پر اسے آوارہ، سنگدل اور شاطر کے القابات دیئے جاتے ہیں جو مردوں کو اپنی طرف مائل کر کے بے رخی برتتی ہے اور ان کی زندگی تباہ کر دیتی ہے۔ اصل سوال یہ ہے مرد خود عورت کو دیکھ کر اپنے حواس کیوں کھو دیتا ہے اور عورت کے کہنے پر کیوں سب کچھ کر گزرتا ہے۔ اگرچہ اسلام میں رہبانیت کا کوئی ذکر نہیں تاہم معاشرتی نقطہ نظر سے مرد عورت کا عام میل جول اور دوستی کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا ہے۔ مذہبی رہنما ہوس، جنس اور فانی دنیا کے خلاف تقاریر کے ذریعے عورت کو کمتر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو ان کے ایمان میں خلل کا باعث بنتی ہے۔ دراصل غور کیا جائے تو ہمارے مدرسوں اور حجروں کے مالکوں کا رویہ بھی یونان کے قدیم شرفاء سے کسی طور مختلف نہیں۔ یونان میں مردوں نے جب عورتوں میں دلچسپی لینا ختم کر دی تو عورتوں نے عورتوں سے لگاؤ پیدا کرنا شروع کیا۔ میاں محمد نے بھی سفر العشق میں ایک ایسے مقام کا ذکر کیا ہے جہاں صرف عورتیں رہتی تھیں۔

بی بی کہیا سن شہزادے ایتھے مرد نہ ملدا
جاں ایہہ کڑیاں بالغ ہوون مطلب لوڑن دل دا
شہوت آن کرے جد غلبہ اس چشمے وچ نہاون
لذت مرد زنانی والی پانی وچوں پاون ۵۰

حقیقت یہ ہے کہ جب انسانوں کے درمیان سچی محبت کا جذبہ مفقود ہو جاتا ہے اور وہ جبلتوں کا غلام بن کر جنس پرستی کو محبت کا درجہ دے کر اس کی پرستش کرنے لگتا ہے تو جنس اس پر اس طرح حاوی ہو جاتی ہے کہ وہ ہر وقت اس کے بارے میں سوچتا ہے لیکن اسکی تسکین نہ جنسی عمل سے ہوتی ہے اور نہ کسی اور فعل سے اس لئے وہ اپنی تشنگی اور تنہائی کو دور کرنے کیلئے خلافِ فطرت انوکھے اور نرالے کاموں کی طرف راغب ہوتا ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا کہتے ہیں:

''جنس کو اگر اس کے وسیع تناظر میں دیکھیں تو بہت سے انسانی اقدامات کسی نہ کسی طرح جنس کو مس کرتے دکھائی دیتے ہیں مگر فن کا تقاضا یہ ہے کہ بات کھردرے انداز میں بیان کرنے کی بجائے اشارتی اور ایمائی انداز میں کی جائے تا کہ اس میں ایک خاص قسم کی لطافت کا احساس ہو۔'' ۵۱

اگرچہ جنس انسانی زندگی کی اہم ضرورت ہے مگر صرف جنس پرستی حیوانی فعل ہے جبکہ انسانیت کا طرۂ امتیاز جنس اور محبت کا باہمی رشتہ ہے جو انسان کو روحانی بالیدگی اور ترقی عطا کرتا ہے۔

میاں محمد بخش کی زندگی میں محبت کا خانہ خالی ہے اگرچہ انھیں اپنی منگیتر سے محبت تھی مگر اس کی شادی ان کے بھائی سے ہوگئی اور وہ اس کی توجہ، ہمدردی اور محبت حاصل کرنے میں ناکام رہے لیکن وہ کہیں بھی اسے قصوروار نہیں ٹھہراتے اور نہ ہی اس سے نفرت کرتے ہیں بلکہ اپنے بھائی اور کسی حد تک والدین کو ذمہ دار ٹھہراتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ میاں محمد بخش کے ہاں عورت کی بے وفائی کا تذکرہ موجود نہیں۔ وہ اسے حسن و جمال کا شاہکار قرار دیتے ہیں۔ اس کی تعریف کرتے ہیں اور ان کے شکوے میں بھی احترام ہے۔ وہ اپنی منگیتر کو اس لئے قصوروار نہیں سمجھتے کہ وہ خود پابند رسوم و قیود تھی۔ اسکے گھر والوں نے جیسا چاہا کر دیا۔ میاں محمد بخش اپنے کلام میں عورت کے حسن و جمال، خدوخال، چہرے کی خوبصورتی اور ناک کے ستواں ہونے کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ بدیع الجمال پری میں تمام نسائیت بھر دیتے ہیں جو ایک مثالی عورت میں ہونی چاہیے۔ دراصل وہ عورت کو پری کی طرح معصوم سادہ اور نیک اطوار گردانتے ہیں۔ بدیع الجمال کے کردار میں کہیں بھی بے باکی اور بے حیائی نظر نہیں آتی۔ اسی طرح بدرہ خاتون کا کردار بھی حسن و جمال اور نیکی کا مرقع ہے۔ میاں محمد بخش کے ہاں وارث شاہ کی سہتی کی طرح عورت چالاک، مکار اور فریبی نہیں اور نہ ہی زبان دراز ہے بلکہ وہ نہایت خوبصورت، مہذب اور شائستگی کی پتلی ہے۔ یہ بات میاں محمد بخش کو معاصر شعراء میں ممتاز کرتی ہے کہ انہوں نے عورت کے احترام میں کہیں کوئی کمی پیدا نہیں کی۔ صرف ایک دو جگہوں پر محاورةً کچھ عورتوں کے مکر و فریب کو بیان کیا ہے لیکن یہ سب کچھ عام لوگوں کی سوچ کی عکاسی ہے اس میں ان کا ذاتی تجربہ شامل نہیں اور پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ تمام انسانوں، وہ عورتیں ہوں یا مرد، کی ذات میں اچھائی اور برائی کا عنصر موجود ہوتا ہے:

ناریں سو جو شہوت بھریاں تاڑن ڈنڈ جواناں
اک چکھن پھر دوجا رکھن لکھن بُرا پراناں
رناں چنچل ہار ہمیشہ چنچل کم کریہن
دیہیں ڈرن چھپاویں کولوں راتیں ندی تریہن ۵۲

میاں محمد بخش نے بدیع الجمال کے علاوہ دیگر نسوانی کرداروں مثلاً بدرہ خاتون اور ملکہ خاتون کسی کے بھی کردار میں کمی اور کمزوری نہیں دکھائی اور انکے کردار مضبوط، مثالی اور مثبت رکھے ہیں۔ انھوں نے عورت کے چہرے، ناک، ہونٹ، بالوں، آنکھوں، کمر کی خمیدگی، گردن کی خوبصورتی حتی کہ اسکی چھاتیوں اور پستانوں کی بناوٹ کے بیان میں بھی مہذب رویہ رکھا ہے اور کہیں بھی لطافت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا بلکہ اپنے بیان سے عورت کی نسائیت اور دلکشی ابھارنے کی کوشش کی ہے تاکہ عورت کو مرد پسند کرے اور اس سے کشش محسوس کرے۔ میاں محمد

بخش کے تصور میں ایک مثالی عورت کا خاکہ موجود ہے وہ اس خاکہ کو مختلف کرداروں میں ڈھالتے رہتے ہیں۔
فرانسیسی ماہر تعلیل نفسی لاکاں Lacan عورت اور مرد کی ایک دوسرے کی طرف کشش کو ذات کی تکمیل کا باعث سمجھتا ہے اس کے مطابق:

''عورت مرد کو اس لیے مطلوب ہے کہ وہ اس کی یکجائی سے خود اپنی تکمیل کا سامان کر سکے، کیونکہ عورت مرد کی ''غیر یا ضد'' ہے یعنی جو کچھ کہ عورت ہے مرد نہیں ہے اور چونکہ مرد وہ کچھ نہیں ہے جو کہ عورت ہے اس لیے وہ اس کی طرف راغب ہوتا ہے، کھنچتا ہے اور چونکہ کوئی تصور اپنے مد مقابل کے تصور کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔'' ۵۳

میاں محمد بخش کا عورت کا تجریدی تصور ان کے کرداروں میں ڈھل کر حقیقت کا روپ اختیار کرتا ہے کیونکہ تجریدی تصور بقول گوئٹے۔

''میرے ذہن میں کبھی دو تصور تجریدی شکل میں نہیں رہتے بلکہ وہ فوراً دو شخصوں کی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں جو آپس میں مباحثہ کر رہے ہوں۔'' ۵۴

بدیع الجمال دراصل مثالی عورت کا تصور ہے۔ بدیع الجمال کی دادی کو بھی ایک روایتی خاتون دکھایا گیا ہے جو اولاد کی خیر خواہ ہے۔ ایک بزرگ اور نیک سیرت عورت جو پہلے اولاد کی حرکات پر بگڑتی ہے مگر جب اسے ان کے تعلقات کی پاکیزگی اور سچائی کا یقین ہو جاتا ہے تو وہ مادر مہربان کی طرح ہمدرد بن جاتی ہے، یہ بھی ایک مثبت پیش رفت ہے۔ میاں محمد بخش نے دراصل اپنے تصورات میں اپنی محبوبہ کی ایک خیالی تصویر بنا رکھی تھی جس میں وہ وقتاً فوقتاً رنگ بھرتے رہتے تھے۔ یہ ایک مکمل عورت کی تصویر تھی جس میں کوئی کمی نہیں تھی۔ اس طرح وہ اپنی ہی تراشی ہوئی خیالی عورت سے عشق کرتے تھے جس کا ظاہر کی دنیا میں کہیں کوئی وجود نہ تھا کیوں کہ وہ مابعد الطبیعاتی دنیا سے تعلق رکھتی تھی۔ اس طرح میاں محمد بخش کا عشق بھی مابعد الطبیعاتی تھا۔

انھوں نے اسے ہر خوبی ودیعت کر رکھی تھی افلاطونی مثالیت کی صفات سے آراستہ یہی حُسن مجسم انکی تنہائی اور تشنگی کی ساتھی اور مونس و غم خوار ہستی تھی۔ وہ مادی طور پر ان سے دور مگر جذباتی اور مابعد الطبیعاتی سطح پر ان کے اندر سرایت کیے ہوئے تھی۔ اس عورت کا بسیرا چونکہ ان کے تصورات میں تھا اس لئے اس کے کھو جانے کا کوئی خدشہ انہیں پریشان اور بے چین نہیں کرتا تھا۔ اسے ہی حقیقت کا روپ دینے اور زندہ و متحرک دیکھنے کے لیے انھوں نے اسے بدیع الجمال بنا دیا۔

آج کا دور ترقی یافتہ دور کہلاتا ہے جس میں بے شمار مشینوں کی ایجاد نے انسان کی زندگی سہل کر دی ہے۔ مادی ترقی کے اس دور نے انسان کو بھی مشین کی طرح کردار ادا کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ انسانی دل، جو نرمی، محبت، احساس اور جذبے کی علامت ہے، کا کردار تبدیل ہوتا ہوا محسوس ہو رہا ہے۔ دل کی آواز کو معتبر بنانے کی بجائے دماغ کی حکمرانی کا واویلا ہے۔ دماغ جو منطقی تاویلوں اور دلائل کا رستہ اپناتا ہے دن بدن زیادہ متحرک اور مضبوط ہوتا جا رہا ہے لیکن اصل پریشانی یہ ہے کہ دل اور دماغ میں ہم آہنگی کم سے کم ہوتی جا رہی ہے جس کے باعث دونوں الگ الگ منزلوں کی طرف گامزن ہیں۔ انسانیت کے لئے مفید وہی فعل ہوتا ہے جو دل اور دماغ کی مشاورت سے طے کیا جائے۔ دل اور دماغ کی علیحدگی نے انسان کی شخصیت کو بھی غیر متوازن اور متزلزل کر دیا ہے وہ ایک ایسے راستے کا مسافر ہے جس کی منزل کا اسے علم نہیں کیونکہ وہ صرف نفع ونقصان اور دنیاوی فوائد کے حصول کے لئے کوشاں ہے اور اسی کو اس نے اپنا مقصد بنا لیا ہے۔ انسان مادیت اور روحانیت کا مرکب ہے، مادیت اور روحانیت کے تقاضے الگ الگ ہیں جب تک ان دونوں کے تقاضے پورے نہ کئے جائیں انسان کی شخصیت میں ہم آہنگی پیدا نہیں ہو سکتی۔ جب انسان صرف مادیت کا پیروکار بن جائے تو وہ روحانی طور پر بانجھ پن کا شکار ہو جاتا ہے جبکہ صرف روحانیت بھی انسان کو دیگر انسانوں سے جدا کر کے تنہائی کو اس کا مقدر بنا دیتی ہے۔ روحانیت سے خالی معاشروں میں نہ عشق مجازی پنپ سکتا ہے اور نہ ہی عشق حقیقی بلکہ سچے عشق کی بجائے ہوس کو محبت کا نام دے دیا جاتا ہے یعنی جسم اہم ہو جاتا ہے اور روح غیر اہم۔ روحانیت کی عدم موجودگی جسم کو جبلتوں کا غلام بنا دیتی ہے جو صرف وقتی اور لمحاتی وصل کی طرف راغب کرتی ہیں اس کے باوجود انسان غیر مطمئن اور تشنگی کا شکار ہے کیونکہ روحانیت اور مادیت دونوں اس کی ضرورت ہیں اور کسی ایک کو نظر انداز کر کے وہ مکمل نہیں ہو سکتا اس لئے صرف ظاہری اور جنسی محبت اسے مزید تنہائی اور تشنگی سے ہمکنار کرتی ہے۔ عشق کے بغیر جسمانی ملاپ وصلِ کامل اور باعثِ تسکین نہیں ہوتا کیونکہ یہ مرد اور عورت کے وجود کو روحانی اور جسمانی طور پر ایک کُل کی حیثیت سے سیراب نہیں کر سکتا۔ ایسی صورتحال میں مرد و عورت اپنی تشنہ آرزوؤں کی تشفی کے لئے غیر فطری جسمانی عمل کی جانب متوجہ ہوتے ہیں۔ جب عشق کے بغیر جسمانی وصل خوشی، اطمینان اور تسکین کا باعث نہیں بنتا تو انسان غیر فطری جسمانی عمل کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ رسائل میں عورت اور مرد کی عریاں تصاویر اور ٹی وی، ویڈیو پر جنسی فلمیں دیکھ کر مرد و عورت مصنوعی طور پر مشتعل ہو کر اپنی مردانگی اور نسائیت سے محروم ہو رہے ہیں۔ ان پر منشیات اور جنسی قوت میں اضافے کے لئے ادویات کا استعمال انسان کی زندگی مختصر کر دیتا ہے۔ مادیت کے علمبردار معاشروں میں عشق و

محبت کی عدم موجودگی مرد وعورت کو زندگی کی اصل حرارت یعنی جوش و جذبے سے محروم کر دیتی ہے۔ وہ اپنے برف جسموں کو حرارت دینے کے لئے ایسے ایسے قبیح فعل کرتے ہیں جو انسانوں کو کسی طور زیب نہیں دیتے۔ عشق کی عدم موجودگی مرد وعورت کو ایک نہیں ہونے دیتی۔ عشق ایک دوسرے میں مکمل طور پر ایک ہونے کا نام ہے۔ ایک میں یہ ارتکاز مجازی سے حقیقی محبت کی طرف پیش قدمی کرتا ہے۔ یہی اتحاد اور اتصال یکجا ہو کر دراصل روحانی ترقی کا باعث بنتا ہے مگر جب تعلق میں اخلاص اور عشق نہ ہو تو مرد وعورت میں مسابقت کی فضا جنم لیتی ہے جو دونوں کو ایک ہونے نہیں دیتی کیونکہ ایک ہونے کے لئے عاشق ومعشوق کو اپنی رضا کو مطلوب کی رضا میں ڈھالنے کے لئے اپنی نفی کرنا پڑتی ہے جبکہ مسابقت کی فضا میں محبوب کی ذات میں فنا ہونا کمزوری اور شکست سمجھا جاتا ہے۔ یہ مسابقت دونوں کو ادھورا رکھتی ہے۔ دونوں نامکمل، تشنہ اور بے اطمینان رہتے ہیں اور دونوں کے درمیان ایک خلا ہر وقت موجود رہتا ہے۔ اپنی اپنی ذات کا شعور مکمل خود سپردگی سے روکتا ہے جبکہ محبت وعشق میں پہلا مرحلہ محبوب کی ذات میں مدغم ہو کر خود کو بھلا دینا اور محبوب کا تصور اس طرح قائم کرنا کہ ہر شے میں اس کا جلوہ نظر آئے۔ اس کیفیت میں محبوب کا خیال ہر وقت مسرور رکھتا ہے۔ صرف جنس اہم نہیں' جنس محبت کا حصہ ضرور ہوتی ہے مگر غالب عشق ہوتا ہے اور عشق ہی انسان کو محدود سے لامحدود کی طرف لے جاتا ہے۔ اس لئے یہی مجازی محبت عشق حقیقی کی سیڑھی سمجھی جاتی ہے۔

صوفیاء مجازی محبت کو لازمی گردانتے ہیں اور اسے ایک ایسے پُل سے تشبیہ دیتے ہیں جس پر سے گزرے بغیر حقیقت کی طرف جانا دشوار ہوتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ مجازی محبت محض حرص وہوس نہ ہو۔ صوفی کی مجازی محبت میں بھی حقیقی محبت شامل ہوتی ہے وہ تمام دنیا کو خدا کے عکس کے طور پر دیکھتا ہے۔ وہ عکس اور سائے کی بجائے اصل تک پہنچنے کا خواہاں ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مجازی محبت اور دنیا ترک کر دی جائے دنیا بھی انسانی شخصیت اور ذات کے ارتقاء کا اصول ہے اور یہ دنیا انسانی شخصیت کی تعمیر کے لیے اسباب فراہم کرتی ہے۔ افلاطون اپنے نظریہ امثال میں اس دنیا کی اشیاء کو اصل کا عکس قرار دیتا ہے جبکہ اسکے برعکس ارسطو مینی حقائق اور مجاز سے اصل کی طرف سفر کرتا ہے۔ افلاطون کا سفر اوپر سے نیچے کی طرف جبکہ ارسطو نیچے سے اوپر کی طرف سفر کرتا ہے۔ افلاطون کے فلسفے کا لب لباب یہ ہے

''اس طرح نچلے تصورات بتدریج اپنے اعلیٰ تصورات کے تحت آتے چلے جائیں گے۔ ہر تصور فی نفسہ اکائی ہوگا مگر کثرت اس کے اندر ہوگی ایک نقطہ نظر سے یہ واحد ہوگا اور

دوسرے نقطہ نظر سے یہ کثیر ہوگا۔ اوپر کی طرف جاتے ہوئے ہر تصور اپنے سے اعلیٰ تصور میں ضم ہوتا چلا جائے گا۔ تا آنکہ صرف آخری تصور رہ جائے گا جس میں تمام تصورات ضم ہوجائیں گے۔ یہ تصور افلاطون کے نزدیک (The Good) یا تکمیلِ مطلق (Absolute Perfection) کا تصور ہے ہر تصور اپنی قسم کی ایک تکمیل ہے یہ تکمیل دیگر تصورات کے ساتھ مل کر اپنے سے برتر تصور میں مدغم ہوجاتی ہے۔ حتیٰ کہ آخری تصور خود تکمیل مطلق یا خیر کا رہ جائے گا جس میں تصورات کی تمام کائنات مدغم ہوجاتی ہے اسے افلاطون واحدِ مطلق (The one) کا نام دیتا ہے''۵۵

اس میں برتر تصور مکمل اور مطلق ہے جبکہ کائنات اسکا سایہ اور عکس ہے۔ وہ مکمل ہے اور کائنات نامکمل اور ناقص جو اپنی مطلقیت اور تکمیل کے لیے اوپر کی طرف سفر کرتی ہے۔ عدم محض پر جب کسی تصور کی مہر لگتی ہے یا اس پر کسی تصور کا پرتو پڑتا ہے تو کوئی خاص چیز وجود میں آتی ہے۔ عدم محض یا مادہ کی حیثیت افلاطون کے نظام میں بالکل وہی ہے جو ریاضی میں صفر کی ہے یا فیثا غورث کے ہاں خلائے محض کی تھی۔ یوں افلاطون کے نزدیک اشیا اس وقت وجود میں آتی ہیں جب کہ امثال (Forms) یا تصورات مادہ یا عدم محض پر ثبت ہوتے ہیں۔ افلاطون کے برعکس ارسطو طبیعات سے مابعد الطبیعات کی طرف سفر کرتا ہے یعنی نیچے سے اوپر کی طرف جاتا ہے۔ ارسطو کہتا ہے:

''ایک شے اپنے وجود کے لیے کسی خارجی حقیقت کی رہین منت نہیں ہوسکتی۔ اسے اس شے کے اندر ہونا چاہیے، باہر نہیں۔ زید عمر یا بکر کی اصل حقیقت اگر ''انسان'' ہے تو اسکو ان اشخاص میں یعنی ان کے اندر ہونا چاہیے۔ دنیائے ہستی اور دنیائے وجود کی یہ ثنویت افلاطون کے فلسفے کا سب سے بڑا نقص ہے''۵۶

ارسطو کے نزدیک فلسفے کا مقصد یہ ہے کہ کائنات ان بنیادی اور اولین اصولوں کو دریافت کرے جو ہر شے کی توجیہہ کر سکیں۔ افلاطون کے فلسفے میں دنیائے تصورات اور دنیائے حقیقت کے درمیان ثنویت ہے۔ جب کہ ارسطو کی مابعد الطبیعات جوہر، تعلیل اور الٰہیات کے تین حصے ایک ہی وحدت کا احاطہ کرتے ہیں اور ثنویت سے پاک ہیں جوہر یا بنیادی حقیقت کی تلاش مابعد الطبیعات کا سب سے پہلا کام ہے۔ تعلیل جوہر کی توجیہہ کا اصول ہے۔ شعلہ حرارت کی علت ہے مگر شعلہ سے حرارت کیونکر پیدا ہوتی ہے اسکی وجہ بیان نہیں کی جاسکتی۔ علت صرف کسی واقعہ کی گزشتہ کڑی ہی نہیں اسکی تشریح اور توجیہہ بھی ہے۔

ارسطو کی الٰہیات میں خدا کو خالق نہیں سمجھا جاتا بلکہ ارسطو کا خدا غیر شخصی ہے جس میں نہ حرکت ہے نہ احتیاج۔ احتیاج حرکت پیدا کرتی ہے۔ الٰہ میں چونکہ احتیاج نہیں اس لیے اس میں حرکت نہیں۔ کائنات میں مادہ، صورت اور حرکت بنیادی اصول ہیں۔ حرکت، مادہ اور صورت کے امتزاج کا نام ہے۔ خدا مادہ اور صورت سے پاک ہے لہٰذا وہ حرکت سے بھی پاک ہے۔ ۵۷ مادے کے بدلتے تصورات نے ارسطو کی مابعد الطبیعات کی دھجیاں اڑا کر رکھ دیں ہیں۔ ارسطو کا خدا غیر شخصی اور غیر متحرک ہے۔ کائنات کی علت اولیٰ ہے، خالص فکر ہے۔ حقیقت مطلقہ ہے غیر شخصی ہے جبکہ مذاہب کی رُو سے خدا زندہ و پائندہ ہے۔ وہ ہر لحظہ نئی آن اور نئی شان رکھتا ہے اور اپنے بندوں کی شہ رگ سے بھی قریب ہے۔ چونکہ خدا کے اندر حرکت اور تغیر نہیں اس لیئے وہ ازل سے ابد تک اپنے حسن کمال میں متمکن ہے۔ جس طرح حسین چیز کی آرزو روح کو آمادہ عمل کرتی ہے اسی طرح حسن الوہی کائنات میں حرکت وارتقاء کا باعث ہے۔ اس کی مقناطیسی کشش سے ساری کائنات اس کی طرف کھنچی چلی جارہی ہے۔ اس حسن ازلی کا حصول تمام ہنگامہ وجود کی علت ہے۔ خالص صورت کی فعالیت جب خالص مادہ کی انفعالیت پر اثر انداز ہوئی تو کائنات میں ارتقائی عمل شروع ہوگیا۔ خدا کائنات کی علت غائی ہے۔ ساری کائنات اس کی محبت میں گرفتار اسی کی تلاش میں ہے۔ سفر عشق بھی اسی کی طرف سفر ہے جو سیف الملوک اور بدیع الجمال کے قصے میں ظاہر کیا گیا ہے۔ ارسطو کی طبیعات اور مابعد الطبیعات میں فرق صرف اس قدر ہے کہ مابعد الطبیعات کائنات کے بنیادی اور مجرد اصولوں کا علم ہے اور اول الذکر انہی اصولوں کی روشنی میں دنیا کے موجودات کے تغیر و تبدل اور نشوو ارتقاء کی تشریح کرتی ہے۔

وحدت الوجودی فلسفی بار بار اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ زندگی صرف اس دنیا تک محدود نہیں بلکہ یہ سلسلہ دوسری دنیا تک پھیلا ہوا ہے۔ زندگی مسلسل ارتقاء کا نام ہے۔ انسان ادنیٰ سے ترقی کر کے اعلیٰ کی شکل اختیار کرتا ہے۔ موت کے بعد بھی روحانی ارتقاء کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ مجازی محبت حقیقی محبت کی ہی ایک کڑی ہے۔ عورت اور مرد کی محبت سے مراد بھی یہی ہے۔ عورت سے محبت کمتر ہے، نہ حقیر اور نہ ہی شہوت کے غلبے والی محبت ہی کمتر ہے۔ عورت اور مرد جب دل سے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں تو انکا جذبہ محبت حقیقی ہوتا ہے۔ اگر وہ عشق کے جذبے کے بغیر صرف جنسی تقاضوں سے مجبور ہو کر ایک دوسرے کے قریب آتے ہیں تو یہ جانوروں کا سا فعل ہے۔ عورت اور مرد کی محبت عشق حقیقی کی طرف سفر کی پہلی سیڑھی ہے۔ اگر عورت اور مرد کی محبت ختم ہو جائے اور دونوں ایک دوسرے کی مادی اور جنسی ضرورتوں سے لاتعلق اور بے پرواہ ہو جائیں تو انارکی پیدا

ہوگی، اباحت نسواں کا سلسلہ شروع ہوگا۔ جس سے بقائے نسل انسانی معرض خطر میں مبتلا ہوگی اور نسل کشی بند ہو جائے گی۔ دنیا کو سایہ اور مایا قرار دینے سے انسان ذمہ داریوں اور دنیاوی تقاضوں سے الگ ہو جائے گا یا ان کو پورا نہیں کرے گا۔ دنیا میں کوئی سماجی، معاشرتی اور اخلاقی نظام نہیں رہے گا۔ وحدت الوجودی فلسفے کا اصل مقصد یہ ہے کہ انسان اس دنیا کی زندگی کو سفر سمجھے، اسے ابدی اور حقیقی سمجھ کر اس سے اتنی محبت نہ کرے کہ اگلی زندگی اور منزل کو بھول جائے کیونکہ زندگی مسلسل سفر اور ارتقاء ہے۔ حتیٰ کہ انسان کی روح ترقی کرتے کرتے خدا کی روح میں مل جاتی ہے۔ اقبال روح کی فنائیت یا خدا میں مل جانے کا قائل نہیں۔ اس کے نزدیک خودی فنا نہیں ہوتی اور نہ ہی خدا کی روح میں مدغم ہو جاتی ہے۔ بلکہ وہ اپنا تشخص بحال رکھتی ہے۔ اقبال فنا فی اللہ کے برعکس بقاباللہ کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک یہ منزل حرکت و عمل سے ملتی ہے اور اپنا تشخص انسان ترک دنیا سے نہیں بلکہ معاشرتی اور تہذیبی سطح پر خود کو باقی رکھ کر ادا کرتا ہے۔ میاں محمد بخش کا کردار بھی ترکِ دنیا کر کے اللہ کی یاد میں گم سم نہیں رہتا بلکہ وہ جدوجہد اور عمل کا استعارہ ہے۔ ہر رکاوٹ کے خلاف سینہ سپر ہو کر ماحول اور معاشرے میں زندہ رہ کر زندگی گزارتا ہے۔ وہ حجرے میں نہیں بلکہ میدان عمل میں اپنا آپ منواتا ہے۔

میاں محمد بخش نے خود خانقاہی زندگی بسر کی مگر اپنی شاعری میں خانقائیت کا سبق نہیں دیا۔ بلکہ ایک معاشرتی اور تہذیبی زندگی بسر کرنے کی طرف رجحان ظاہر کیا۔ البتہ اس زندگی سے آخرت کی زندگی کو برتر اور اصل اس لیے کہا ہے کہ خدا بھی اس دنیا کو دارالعمل اور آخرت کی کھیتی قرار دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ وحدت الوجودی فلسفی بار بار اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ صرف زندگی اس دنیا تک محدود نہیں۔ عورت اور مرد کی محبت سے مراد بھی یہی ہے۔ شہوت انسانی زندگی کی بقاء کا عمل ہے اگر شہوت کو ختم کر دیا جائے تو خدا کی منشائے بقائے نسل انسانی کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ جو خدا کے مرد و عورت سے منسوب مقاصد کی نفی ہوگی۔ عورت کو حقیر سمجھنے کا عمل منفی اور مفعولیت کا ہے اور یہ ناکامی پر دلالت کرتا ہے اور یہ وہی اپناتے ہیں جو عورت کی محبت پانے میں ناکام ہو جاتے ہیں۔ جیسے لومڑی کو انگور نہ ملیں تو وہ یہ کہہ کر اپنے آپ کو بہلا لیتی ہے کہ انگور کھٹے ہیں۔ عورت کی محبت انسانی روح میں ترفع پیدا کرتی ہے۔ عورت کی محبت کے بغیر انسان یعنی مرد کی شخصیت کی تکمیل نہیں ہوتی۔ عورت کی محبت کے بغیر مرد کی زندگی ادھوری ہے۔ عورت سے محبت معاشرتی اور تہذیبی زندگی کی اساس ہے۔ عورت بھی مرد کے بغیر ادھوری اور نامکمل ہے۔ مرد پرستی یعنی مرد کے مرد سے تعلقات پرورش (بے راہ روی) ہے اور عورت سے عورت کے مراسم بھی پرورش ہے۔ اس سے عورت کو جنسی آسودگی نہیں ملتی اور یہ اس معاشرت میں پیدا ہوتے ہیں

جہاں عورت اور مرد کے جائز جنسی تعلقات پر پہرے بٹھا دیئے جائیں۔ اس معاشرت میں مرد صرف جنسی تسکین چاہتا ہے اور وہ معاشرتی ذمہ داری ادا کرنے سے بھاگتا ہے، جہاں عام زندگی گزارنا دشوار ہوتا ہے وہاں مرد اور عورت کے جنسی تعلقات کو آسان کرنا چاہیے۔ غیر ضروری رسوم ورواج کا خاتمہ ہونا چاہیے۔ مذہب رسوم ورواج اور جہیز کے نام پر غیر ضروری قدغن لگانا ظلم ہے۔ باراتوں بھاری اخراجات اور کھانے پینے پر پابندی سے مرد و عورت کے تعلق میں آسانی پیدا ہو سکتی ہے۔ صرف نکاح شادی کے لیے کافی ہے اور یہ ہ بالغ لڑکے اور لڑکی کو اپنی مرضی سے کرنے دیا جائے تو ہم صحت مند معاشرتی زندگی ہر مرد وعورت کو فراہم کر سکتے ہیں جو ان کے اندر جائز تعلقات اور معاشرتی سدھار پیدا کرنے کا باعث ہوگا۔ مجازی عشق روحانی عشق کی طرف سفر کی ابتدا ہے اگر شروعات صحیح ہوگی تو اگلا سفر بھی درست سمت کا تعین کرے گا۔ اسلئے عورت مرد کی آپکی محبت ضروری ہے۔ میاں محمد نے عورت سے محبت کو کسی جگہ برا فعل قرار دیا ہے نہ دنیا کو سایہ سمجھتے ہوئے دنیاوی تقاضوں سے منع کیا ہے بلکہ انھوں نے دیگر صوفیاء کے برعکس دین و دنیا دونوں کے تقاضے نبھانے پر زور دیا ہے۔ وہ عشق کو لازم سمجھتے ہیں بے شک یہ مجازی ہو یا حقیقی۔ دونوں عشق افضل ہیں اور عشق کے جذبے کے بغیر زندہ رہنے والا انسان جانوروں سے کمتر ہے۔ میاں محمد بخش کے ہاں محبت جد وجہد کا استعارہ ہے اور عشق انسان کا طرۂ امتیاز ہے۔

جس نے عشق نہ کھٹیا کیتی عمر زیان
جو دل خالی عشق تھیں اس تھیں بھلے حیوان ۵۸

ان کا کہنا ہے کہ کسی انسان کا دل عشق سے خالی نہیں ہونا چاہیے بے شک یہ عشق مجازی ہو یا حقیقی کیونکہ دل عشق کا گھر ہے اور دل کی ساری رونقیں عشق کے دم سے قائم ہیں۔ جن کے دل عشق سے خالی ہوتے ہیں وہ آباد نہیں ہوتے، شاد نہیں ہوتے بلکہ ان کی زندگی حیوانوں سے بھی بدتر ہوتی ہے کیونکہ حیوان جبلتوں کے تحت زندگی گزارتے ہیں جبکہ عشق وجہ تخلیق آدم ہے اسی لئے یہ انسان کے لئے لازم ہے۔

نہ ہووے کوئی دل بے عشقے بازی
بھانویں ہووے حقیقی یا مجازی ۵۹

دلوں سے عشق کا شعلہ بجھ جائے تو انسان کا حال بھی وہی ہوتا ہے جو نور ختم ہو جانے سے آفتاب کا۔
میاں محمد بخش عشق ومحبت کی اس داستان میں کئی جگہ تصوف کے مسائل بیان کئے ہیں مگر ان کا بیان بہت سادہ اور خوبصورت ہے دیکھا جائے تو اس سفر میں تصوف کے سارے مقام سامنے آتے ہیں حیرت، فقر، صبر،

استغنا، سوز و گداز، ذکر، توحید، رسالت اور اولیاء کرام کی صفات وغیرہ سب اس داستان کا حصہ ہیں۔ ٦٠ اس قصے میں خاص و عام کے لئے کئی اشارے ہیں رمزو ایماء ہے جو اس کے حسن میں اضافے کا باعث بنتے ہیں۔ لوگوں کے لئے یہ انسانی احساسات اور جذبات کی عکاسی کرنے والے رومانی کرداروں پر مشتمل ایک رومانی داستان ہے جب کہ خواص کے لئے معرفت اور سلوک کی راہ کے مسافروں کے لئے یہ کسی سالک کے باطن اور خارج کا احوال ہے۔ ایک مادی دنیا جو ہمارے اردگرد موجود ہے اور نظر آتی ہے دوسری روحانی جس کا تعلق روح اور خدا سے ہے جو نظر نہیں آتی مگر محسوس ہوتی ہے کسی بھی دنیا کو ترک کر کے انسان خوش اور مطمئن نہیں رہ سکتا اس نے روح اور جسم دونوں کا خیال رکھنا ہے اور دونوں کی بات سنی ہے۔ انسان کا وجود روح اور مادے کا امتزاج ہے۔ خدا نے آگ پانی ہوا اور مٹی سے تخلیق شدہ انسانی صورت میں اپنی روح ڈال کر اسے دو دنیاؤں کا مسافر بنا دیا ہے۔ عورت اور مرد کی محبت بھی حقیقی محبت کی طرح ہے، عورت اور مرد کی سرشت میں محبت کا جذبہ شامل ہوتا ہے۔ ان کی تخلیق کا مقصد بھی یہی ہے۔ محبت کے ذریعے دونوں کا ایک ہونا روحانی ترقی کا باعث بنتا ہے۔ دونوں میں جسمانی اور روحانی سطح پر مخصوص کشش انہیں ایک ہونے پر اکساتی ہے۔

یونانی داستان کے مطابق شروع میں عورت اور مرد ایک وجود کا حصہ تھے، بعد میں کسی دیوتا نے ان کے کسی فعل سے ناراض ہو کر انہیں درمیان سے کاٹ دیا۔ تب سے ہر حصہ دوسرے کی تلاش میں ہے۔ ٦١ ہمارے مذہب کے مطابق بھی حوا کو آدم کی پسلی سے تخلیق کیا گیا ہے۔ اس حوالے سے مرد اور عورت کی ایک دوسرے کی طرف کشش قدرتی امر ہے۔ اور اسی کشش سے تہذیب و تمدن اور عمرانی زندگی کے آثار پیدا ہوئے۔ اسلام جسم اور روح دونوں کے تقاضے پورے کرنے پر زور دیتا ہے۔ اگر جسم کا وصال محبت کے جذبے کے تحت ہو تو یہ وصال کامل ہوتا ہے جس میں انسان کی پوری ہستی یعنی جسم اور روح شامل ہوتے ہیں۔

روح جسم کو نفسانی خواہشوں سے روکتی ہے اور روح حق میں وصال کیلئے تڑپتی ہے جبکہ جسم، جسم سے وصال کا طالب ہے۔ بقائے نسل کیلئے بھی ان کا ملاپ ضروری ہے۔ کیونکہ خدا چاہتا ہے کہ اس کی محبت اور حسن کا دم بھرنے والے پیدا ہوتے رہیں۔ مرد و عورت کے ملاپ کے پس پشت دو جذبے کارفرما ہوتے ہیں۔ ایک وہ اپنے کھوئے ہوئے حصے سے وصال کر کے تسکین حاصل کرتے ہیں اور دوم وہ جنسی عمل کے ذریعے ذات کی تشنگی دور کرتے ہیں اور بقائے نسل کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ جنسی عمل مکمل محبت کے جذبے کے ساتھ ہو تو یہ بھی روحانی ارتقاء کا باعث ہوتا ہے۔ قصہ سیف الملوک میں دونوں محبتوں کے عوامل کارفرما نظر آتے ہیں۔ اس حوالے سے یہ

ایک جامع محبت کا قصہ ہے۔ جس میں انسان کا انسان اور خدا سے عشق شامل ہے۔ انسان بسا اوقات اس دنیا میں ہوتے ہوئے اس دنیا میں نہیں ہوتا۔ اس کا تخیل اسے کسی اور جہان میں لے جاتا ہے۔ اسکی روح اس کی سوچوں پر حاوی ہو جاتی ہے اور وہ سوچتا ہے کہ وہ کسی اور دنیا کا باسی ہے۔ یہ دنیا روحانی دنیا ہے' جو حواس کی دنیا سے الگ ہے اور ہر انسان زندگی میں کبھی نہ کبھی اس دنیا کے کچھ حصوں کی سیر ضرور کرتا ہے۔ اہل نظر اپنی ریاضتوں سے آگے بڑھتے رہتے ہیں جبکہ مادی دنیا کے اسیر اس کی ایک جھلک دیکھ کر دوبارہ اپنے کاموں میں محو ہو جاتے ہیں۔ مجازی سطح پر مجازی محبوب زیادہ اہم ہوتا ہے۔ عاشق اور معشوق کیلئے وصل سے بڑھ کر دنیا اور آخرت میں کوئی خوشی نہیں۔ عاشق کیلئے محبوب سے بڑھ کر نہ کہیں حسن ہے نہ خوبصورتی, محبوب کے حسن اور عشق کی کشش اتنی شدید ہے کہ عاشق خدا کو بھی محبوب کے روپ میں دیکھنے کا خواہاں ہے۔

ربا وعدہ نال اساڈے تدھ دیدار دین دا
یار میرے دی صورت بنکے دسیں تاں من مندا میرا ۶۲

اے میرے رب تو نے اپنے دیدار کا وعدہ تو کر رکھا ہے لیکن اگر تم مجھے میرے محبوب کا روپ دھار کر ملو تو میرا دل بہت خوش ہوگا۔

دراصل مرد اور عورت کے دل میں محبت کا جذبہ بھی خدا کا ہی پیدا کردہ ہے۔ روز ازل سے ہی مرد اور عورت کی تقدیر میں ان کے ساتھی کی محبت لکھ دی گئی ہے اس لئے وہ دونوں یعنی عاشق اور معشوق ایک دوسرے کے محرم راز ہیں۔

ستر ہووے نامحرم کولوں محرم تھیں کی پردا
میں محرم اس دن دا جس دن ناہا لبھندا چڑھدا ۶۳

محبت میاں محمد بخش کا پسندیدہ موضوع ہے۔ قصے میں جہاں جہاں محبت کا ذکر آتا ہے ان کا قلم بس میں نہیں رہتا۔ ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کے مطابق پیار کی طلب اور خوبصورت کہلوانے کی خواہش میاں محمد بخش کے دل کی گہرائیوں میں بسی ہوئی ہے۔۶۴ سچی محبت کی طلب اور چاہے جانے کی آرزو ہر دل میں ہوتی ہے۔ ہر انسان چاہتا ہے کہ اسے چاہا جائے اور اسے خوبصورت کہا جائے میاں محمد بخش کے دل میں بھی یہ خواہش موجود تھی بلکہ شدت سے موجود تھی کیونکہ انھیں زندگی میں یہ محبت حاصل نہ ہو سکی تھی اس لئے وہ ہمیشہ اس کمی کا مداوا کرتے نظر آتے ہیں۔ اس حوالے سے ان کا بیان بڑا پر اثر ہے۔ میاں محمد بخش نے اپنے کلام میں مرد و عورت کی محبت کو سراہا

ہے۔ان کے نزدیک محبت تخلیق کا باعث ہے اور یہ خدائی منشا بھی ہے کہ مرد اور عورت مل کر بقائے نسل کے لیے کوشاں ہوں۔میاں محمد بخش ایسی مجازی محبت کو عشق کہتے ہیں جس میں ہوس کی بجائے چاہت غالب ہو۔میاں محمد بخش کا کلام رہبانیت کی مکمل طور پر نفی کرتا ہے۔

(ii) عصری، معاشرتی و تہذیبی نمائندگی

میاں محمد بخش کے اس قصے کا المیہ نہایت ہی اجلا اور خوبصورت ہے انہوں نے اپنے قصے میں اپنے اردگرد کے ماحول کی عکاسی کی ہے۔میاں محمد بخش کے عہد کے درج ذیل معاشرتی اور تہذیبی پہلو بڑے نمایاں تھے۔

۱۔ مسلمانوں کا غلامی اور نوآبادیاتی نظام میں گھرا ہوا ہونا

۲۔ کشمیر کے مسلمانوں کا ہندو راجاؤں کے ظلم کا شکار ہونا

۳۔ آزادی کے حصول کی خواہش اور اسکے خلاف لڑنے کی تڑپ

۴۔ صوفیاء کی بے عملی اور تصوف کا مفعولانہ کردار

میاں محمد بخش نے سیف الملوک کے کردار سے طاغوتی طاقتوں کے خلاف نبرد آزمائی کی سوچ کو اجاگر کیا۔کشمیری نوجوان بلکہ برصغیر کے مسلمان جو نوآبادیاتی نظام کی غلامی پر قانع تھے اور ہتھیار پھینک چکے تھے۔انہیں سیف الملوک کی صورت میں ایک ہیرو کا کردار دیا۔جو اپنے مقصد سے کبھی تہی ہونے کو تیار نہیں۔اسکا مال و اسباب لٹ چکا ہے۔مگر وہ تنہا ہی اپنے مقصد کی لگن میں آمادہ و پیکار ہے۔وہ کبھی پرواز سے تھک کر نہیں ہارتا۔اقبال نے بھی کہا تھا کہ شاہین کبھی پرواز سے تھک کر نہیں ہارتا۔سیف الملوک ہر نئی مشکل کے سامنے تازہ دم ہے۔وہ اسباب پہ نہیں بلکہ اپنے مقصد کی قوت سے سرشار ہے۔میاں محمد بخش کے فلسفے کے مطابق اگر مسلمانوں میں آزادی کی تڑپ اور اپنی شناخت اور مقصد کی طلب نئی ہے تو انہیں اپنی جدوجہد سے کبھی تہی دست نہیں ہونا چاہیے۔بدیع الجمال کے روپ میں انہوں نے اپنے مقصد کی طلب کی خوبصورتی اور پاکیزگی کو ابھارا اور سیف الملوک کے کردار سے انہوں نے ایسے باہمت انسان کی جدوجہد کا تصور پیش کیا جو آگے ہی آگے بڑھتا ہوا اپنے مقصد یعنی آزادی کی منزل کو حاصل کر لیتا ہے۔وہ آگ کے سب دریا پار کر جاتا ہے جو اسکے عشق کی راہ میں رکاوٹ تھے۔آزادی کا شعور اور مقصد کی بلندی میاں محمد بخش کا اہم کارنامہ ہے۔

قصے میں جا بجا وہ ریاست کے باشندوں کی فاقہ مستی، غربت اور کشمیری ڈوگرہ حکمرانوں کی چیرہ دستیوں کو بیان کرتے ہیں جو عوام کو مارتے، پیٹتے اور ان سے بے جا لگان وصول کرتے ہیں اور انکی شخصیت انا اور شناخت

کو ختم کرنے پر تیار رہتے ہیں۔ مساجد کو انہوں نے اصطبل بنا رکھا ہے وہ ہندو مت کی ترغیب دیتے ہیں اور مسلمانوں کو اس مسئلہ پر تشدد کا نشانہ بناتے ہیں۔ مسلمانوں کو زمین فروخت کرنے کی ترغیب دیتے ہیں بلکہ اپنے ظلم سے انکو ہجرت پر مجبور کرتے ہیں۔ ان پر تعلیم کے دروازے بند کر دیتے ہیں اور انہیں چھوٹے موٹے گھٹیا کاموں پر مجبور کر دیتے ہیں۔ اپنے گردو پیش یعنی جموں اور کشمیر کی اس بھیانک صورت حال کو انہوں نے اپنے قصے میں صراحت سے بیان کیا ہے۔

میاں محمد بخش ایک بے لوث آزادی پسند انسان تھے وہ خدا کے علاوہ انسان سے کسی اور سے نہ ڈرتے تھے کے خلاف تھے۔ انہوں نے اپنی فکر انگیز تحریر کے ذریعے انسانوں کو حوصلہ اپنے اوپر بحال کرنے کی کوشش کی اور ڈر اور خوف کے خلاف خواہ وہ فطرت کی قوتوں کا ہو یا گردو پیش کا سب کا مقابلہ کرنے کی ہمت دلائی۔

(iii) سراپا نگاری و کردار سازی

سفر العشق کے خصوصی مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ محبت کے علاوہ عورت کا ذکر میاں محمد بخش کا محبوب موضوع ہے۔ وہ سراپا نگاری کے ماہر ہیں مگر ان کی سراپا نگاری میں انفرادی حیثیت کی حامل خصوصیت یہ ہے کہ ان کی نگاہ اور بیان صرف ظاہری خدوخال اور سراپے تک محدود نہیں بلکہ وہ ایک نفسیات دان کی طرح عورت کی ظاہری دلکشی کے ساتھ ساتھ نہ صرف اس کے جذبات، احساسات اور رویوں کی بھی تصویر کشی کرتے ہیں بلکہ اس کے خیالات تک ان کی رسائی معلوم ہوتی ہے اور خوشی و غم کے موقع پر اس کے فطری عمل اور ردعمل کی عکاسی کرتے ہیں۔ بدرونار ان کی خوبصورتی و نزاکت کو نقش کش انداز میں کھینچتے ہوئے اس کے ہر ایک نقش، ادا اور خوبی کا تذکرہ ملاحظہ کیجیے:

صورت گر کوئی چین چگل دا ایسے نقش نہ سنگے
کنڈل دار دو ناگ دو زلفاں اکھ لڑیاں دل ڈنگے
جو تکے سو مڑ مڑ تکے کھڑدی عقل داناواں
بیداغاں نوں داغ لگاوے صبر کھڑے فقراواں ۶۵

کہتے ہیں اسکی صورت اور نین نقش اتنا دلنشین تھا کہ اس کی تصویر بنانا کسی کے بس میں نہیں تھا۔ اس کی پیچھے دار زلفیں ناگ کی طرح محسوس ہوتی تھیں۔ اس کا حسن عقلمندوں، درویشوں اور فقیروں کو بہکا سکتا تھا۔ سراپا

نکاری دیکھئے کہ عورت کے جسم کے ایک ایک انگ کی تعریف یوں کی ہے کہ ایک جیتی جاگتی تصویر آنکھوں کے سامنے حرکت کرنے لگتی ہے۔

رنگ گلابی انگ حسابی چہرہ وانگ مہتابی
جُسّے تھیں خوشبوئی حلے اکھیں مست شرابی
اچی لمی نازک گوری نرم چنبے دی ڈالی ٦٦

اسکا رنگ گلاب کی طرح، جسم خوبصورت اور چہرہ چاند کی طرح ہے۔ اس کے جسم سے خوشبو کے جھونکے نکلتے ہیں۔ آنکھیں شرابیوں کی طرح مست ہیں۔ وہ دراز قد اور نازک ہے، اس کا رنگ گورا جبکہ جسم چنبیلی کی ٹہنی کی طرح نرم ہے۔

نک بیشک فولادی کھناں ترکھی گھوڑی اُتلی
قد سفیدے وانگر ٹاہنگر بازو شاخاں بھویاں
سخت آہے پستان وٹے تھیں مثل نارنجاں نویاں ٦٧

ناک کے تیکھے پن کو کیسے خوبصورت انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں اس کا قد سفیدے کی طرح سیدھا اور لمبا تھا اور بازو شاخوں کی طرح خوبصورت تھے۔ اسکے پستان پتھر سے بھی سخت تھے وہ بالکل تازہ نارنجی کی طرح تھے۔ اس سے زیادہ نسوانی حسن کا خاکہ کیا ہوگا۔ ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عورت کے جسمانی خطوط ان کی بناوٹ اور خوبصورتی سے پوری طرح واقف تھے۔ پتھروں کی طرح کے سخت پستانوں سے مراد ہے کہ جسم ڈھلکا ہوا نہیں تھا بلکہ پوری طرح چاق و چوبند جوان اور کسا ہوا تھا۔ اور پستان دیکھنے میں پتھروں کی طرح کے لگتے تھے لیکن درحقیقت نارنجیوں کی طرح رس بھرے اور نرم نازک تھے۔

نال شکر ہم تنگ مٹھی سی تنگ موہیں دی موری
گل کرے تاں خوب آوازہ چھنکے مثل کٹوری
پستہ مغز بادام گری دی لذت تری شکل سی
گرد بتاسہ مٹھا خاصہ رنگ دنداسہ مل سی
سخت کماناں سن بھروٹے پیشہ زور کماناں
پلکاں تیر خدنگ دلے دا مارن ترت نشاناں

اچا متھا بہت کشادہ جیونکر زیب زناناں
دو بھروٹے چن عیدین دے یا خمدار کماناں
اکھ پرت تکے جس پاسے ظالم نین سیاہی
چھک کٹاراں کردے ماراں لٹن پاندھی راہی
مست اُداس بیمار دیوانے نین متے نیندرائے
چشماں نال کرشمہ کر کے جادو منتر پائے
پلکاں تیر آہا نک پتلا خنجر سان چڑھائی
مٹھے ہوٹھ صلح وچہ راضی غمزہ کرے لڑائی
تھوڑا ہسے تے دل کھسے وسے وچہ مناں دے
بدرہ گوری ہسے چوری جیونکر شرم زناں دے
نازک جسہ مخمل کولوں سر پیراں تک سارا
چال لٹکدی شکل چمکدی جوبن بے شمارا
نازک دیہی وچوں دسن ناڑیں لہورتیاں
در یتیم وچوں جیوں دسن پٹ دھاگے دیاں رسیاں ۶۸

میاں محمد بخش نے بدرہ خاتون کے نقش ونگاراور حسن و جمال کا جس طرح خوبصورتی سے نقشہ کھینچا ہے وہ تعریف کے قابل ہے۔ کہتے ہیں اسکا دہانہ چھوٹا تھا۔اس کی آواز میں سریلی کھنک تھی۔اس کے لبوں میں میووں کی سی لذت تھی۔اسکی بھنویں کماند کی طرح تنی ہوئی تھیں اور پلکیں تیروں کی طرح دل کا شکار کرتی تھیں۔ملکہ خاتون کے جسمانی حسن کے تصویر کشی ملاحظہ ہو:

سوہے ہوٹھ یاقوت کھرے تھیں کاریگر سنوارے
دند لباں وچہ کجے آہے وچہ شفق جیوں تارے
ٹھوڈی سیو باغ بہشتوں سوہا رنگ عنابوں
گاٹا وانگ صراحی کچ دے جیونکر بھری شرابوں

سینہ تختی صاف چنن دی خوف کریگر جڑ کے
اوس اُتے پستان لگائے چاندی دے پھل گھڑ کے
مٹھے. وات ایویں سی جیویں سرخ اناراں کلیاں
گھڑتل ڈبل روپے والی صاف بتھا ندیاں تلیاں
تلی چٹی سی لوح روپے دی انگلیاں سن قلماں
شنگرف منہ بھرے نوہنہ سوہے لکھ عشق دا کلمہ
پتلا لک مٹھی وچہ آوے لاٗ کھن وہی
گندے پانی تھیں رب سرجی صورت پاک اجیہی
ٹھوڈی وانگ خبانی سوہی بہی رس بھری سی
پتلا اچا قد رنگیلا نازک شاخ ہری سی ۶۹

تعریف کا یہ انداز عورت کی چاہت رکھنے والے ایسے شخص کی طرف اشارہ کرتا ہے جس نے پہروں عورت کے بدن کے ہر خط کے بارے میں سوچا ہو اور اس سے حظ اٹھایا ہو۔

قد سفیدا سرو رنگیلا یا شمشاد گلستاں
وقت بہار شگوفے وانگوں منہ کڈھے سن پستاں
سنبل وال زنجیری بندھے چہرہ پھل گلابی
نرگس مست اپنے دی پھاڑی انکھیں مرگ شرابی
لالی ویکھ پیشانی والی داغ لگے گل لالے
دند چٹے سن چنبے کلیاں موتی کھرے اجالے ۷۰

اس کے ہونٹ یاقوت کی طرح سنورے ہوئے تھے، اس کے دانت لبوں میں اس طرح دکھائی دیتے تھے، جیسے شفق میں تارے۔ اس کی ٹھوڑی بہشت کے باغ کے سیب کی مانند تھی، اس کا رنگ سرخ عنابوں جیسا تھا، اس کی گردن شراب سے بھری ہوئی کانچ کی صراحی جیسی تھی، اس کا سینہ صاف تختی کی مانند تھا، جس پر چاندی کے پھولوں جیسے پستان جڑے تھے۔ اس کی پتلی کمر مٹھی میں سما سکتی تھی۔ اس کا پتلا اونچا قد نازک شاخ کی طرح تھا اس کے سینے پر پستان اس طرح دکھائی دیتے تھے جیسے بہار کے موسم میں شگوفے منہ نکالے کھڑے ہوں۔ اس کے بال

گھنگھریالے تھے اور چہرہ گلاب کے پھول جیسا تھا۔ اس کی آنکھیں شرابی اور دانت چنبے کی کلیوں کی طرح سفید تھے۔ اس کے جسم میں لہو صاف نظر آتا تھا جیسے شیشے کی بوتل میں شراب چمکتی دکھائی دیتی ہو۔ خوبصورت چوڑے ماتھے پر دو بھنویں عید کے چاند کی طرح خم دار کمانیں نظر آتی تھیں۔ اداسی اور نیند کے نشے سے مخمور آنکھیں جادو کرتی محسوس ہوتی تھیں۔ وہ جس طرف آنکھیں اٹھا کر دیکھتیں لوگوں کا تن من لوٹ لیتیں۔ پلکیں تیر اور ناک خنجر کی طرح کا تھا۔ اس کے ہونٹ میٹھے اور رس بھرے تھے۔ جب وہ شرم سے ہنستی تھی دیکھنے والوں کے دل بس میں نہیں رہتے تھے۔ اس کا جسم سر سے پیر تک مخمل سے بھی نرم تھا۔ بھرپور جوانی کی وجہ سے اسکی چال میں مستی تھی۔ اسکی صورت روشن تھی۔ اسکی نازک جلد میں سے آنتیں اور شریانیں صاف دکھائی دیتی تھیں۔ اسکی جلد کے اندر صاف ستھرا اور پاکیزہ خون ایسے چمکتا دکھائی دیتا تھا جیسے شیشے کے برتن میں شراب۔ اس کی جادوگر آنکھوں نے پل میں دل کو گھائل کیا۔ اس قدر تعریف کے بعد بھی وہ کہتے ہیں کہ اس کی حسن ادا، شان گمان بہت زیادہ تھا۔ لیکن ساری صفات کے بیان سے مجھے کیا فائدہ ہے۔ اور یہ میرے بس کا روگ بھی نہیں ہے۔

آن ادا حسن دیاں لہراں شان گمان وڈیرا
ساری صفت بیان کرن دا قدر نئیں کجھ میرا ۷۱

نیرنگ عشق میں لکھتے ہیں:

محمد چپ، نہ کر بہت ایسا مذکور
ہوویں حسن دی تابش تھیں رنجور ۷۲

پنجابی کے ایک اور شاعر خواجہ غلام فرید نے بھی روہی کی عورتوں کی تعریف کی ہے کہتے ہیں:

وچ روہی دے رہندیاں نازک نازک جٹیاں
راتیں کرن شکار دلیں دے ڈِنے بلوون مٹیاں ۷۳

روہی ملتان کے قریب مٹھن کوٹ کا علاقہ جس میں نازک نازک جٹ خواتین رہتی ہیں جو رات کو دلوں کا شکار کرتی ہیں اور صبح سویرے دہی بلوتیں ہیں۔ فرق یہ ہے کہ خواجہ غلام فرید روہی کے علاقے کی تمام عورتوں کے حسن کی تعریف کرتے ہیں جبکہ میاں محمد بخش بدرہ خاتون، بدیع الجمال اور ملکہ خاتون کی تعریف بیان کرتے ہیں جو کہ خواص ہیں۔

عورت کے حسن کے بیان میں اس شدتِ بیان سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ انسان کو جو چیز میسر نہ ہو وہ

اس کے بارے میں زیادہ سوچتا رہتا ہے اور وہ ہر وقت اس کی سوچ کا محور بنی رہتی ہے۔ عورت اور مرد زندگی کی گاڑی کے دو پہیے ہیں ایک کے بغیر زندگی کی گاڑی چلنا دشوار ہو جاتی ہے۔ ظاہری طور پر مکمل تنہا شخص باطنی طور پر تشنگی کا شکار رہتا ہے۔ زندگی میں توازن تب ہی برقرار رہ سکتا ہے جب جذباتی زندگی میں بھی اعتدال ہو۔ ارسطو کے مطابق زندگی میں اعتدال نہایت ضروری ہے۔ نہ تو ایسی راہبانہ طرز زندگی قابل تعریف ہے جس میں انسان کی نفسانی خواہشات اور حیوانی تقاضوں کی نفی کر دی جائے اور نہ ہی ایسی زندگی جائز ہے جس میں حیوانی وشہوانی جذبات کا محاسبہ کرنے والی عقل مفلوج ہو کر رہ جائے۔۴۷ میاں محمد بخش کی اپنی زندگی میں اعتدال نہیں تھا اس لئے انھوں نے بار بار اس کمی کا تذکرہ کیا' اس کا رونا رویا مگر مثبت پہلو یہ ہے کہ اکثر لوگ جس چیز کو حاصل نہ کر سکیں اس کے خلاف نقطہ نظر اپنا لیتے ہیں اسے برا بھلا کہتے ہیں مگر میاں محمد بخش نے کہیں بھی نہ تو عورت سے نفرت کی ہے اور نہ ہی رہبانیت کا پرچار کیا ہے۔

قصہ سیف الملوک میں صرف شہزادی بدیع الجمال اور بدرہ کی خوبصورتی اور اداؤں کی تعریف نہیں کی گئی بلکہ ان کی سہیلیوں کی تعریف کرتے ہوئے ان کے غرور حسن، ان کے چنچل انداز، ان کی مست اداؤں اور ان کے ملبوس تک کا تذکرہ بھی موجود ہے۔ شادی بیاہ، عید یا کسی اور خوشی کے موقع پر جب سہیلیاں اکٹھی ہوتی ہیں تو ایک دوسرے سے خوب مذاق کرتی ہیں۔ میاں محمد بخش نے بدیع الجمال کے ساتھ آئی ہوئی سہیلیوں کی پوشاکوں کی جو باریک بینی سے تصویر کشی کی ہے وہ شاعر کے گہرے مشاہدے کا غماز ہے۔ اگر چہ یہ سب پریاں ہیں مگر ان کا رنگ، ڈھنگ، پیرہن اور انداز پنجابی لڑکیوں کا سا ہے۔

ساوریاں رنگ گورے سیاں کنک ونے رنگ پکے
شرم حضور کوئی کوئی کردی ہس ہس اکھ مٹکے
ہکناں دے گل سوہے کڑتے سر تے بھوچھن بگے
دھڑی سندھور لگے وچہ شیشے چمک پری نوں لگے
ہکناں دے سر سبز دوپٹے سوہن رنگی انگی
گھیرے دار ستھن چن لائی سرمائی کررنگی
ہکناں سرخ پوشاک تمامی پیراں تھیں لگ چوٹی
باغ ارم جیوں گھاہ ہرے وچہ ساون چج بہوٹی

ہکناں چھاپے دار پوشاکاں جوڑے نال بناتی
پب اٹھاون چال دکھاون کڈھ کڈھ چلن چھاتی
ہکناں دے سر سادی چادر گل وچہ کڑتے کالے
ستھن جٹکی سر پر مکی ٹرن کبوتر چالے
موہنڈے مارن باہاں اولارن گردن لک مروڑن
حسن مروڑاں کرن اجوڑاں تروڑاں دے تروڑن
نین کٹاراں بھواں کماناں نک خنجر بیدستی
نال سیاں دے کھوہ گیاں دے کوٹھی ملن رستی
کنڈل دار دو زلفاں لٹکن بھنیاں نال فلیلاں
چلن بن کے جھانجر چھنکے منکے ہار ہمیلاں
کجلے پاون تے منکاون لاون داغ تلاں دے
اوہلے بہ بہ گاون سوہلے ڈھولے گیت دلاں دے ۷۵

ان میں سے کچھ گورے کچھ گندمی اور کچھ سانولے رنگ کی تھیں۔ وہ سب بڑی بے باک تھیں۔ ہنس ہنس کے ادھر ادھر دیکھ رہی تھیں۔ ان میں کچھ سرخ قمیص اور سفید دوپٹہ اوڑھے ہوئے تھیں۔ اس طرح کچھ سبز، سیاہ، سرخ اور دوسرے رنگوں کے پھول دار لباس زیب تن کئے ہوئے تھیں۔ کچھ نے بالوں کی لمبی چوٹی کر رکھی تھی۔ وہ پاؤں اٹھا اٹھا کر اور چھاتی باہر نکال کر یعنی تن کر چلتی تھیں۔ جوانی کا انہیں بہت زعم تھا۔ وہ چلتے چلتے ہر کسی کو بازو مار کر چھیڑتی تھیں۔ وہ بازو لہرا لہرا کر اور کمر کو بل دے کر چلتی تھیں۔ انکی آنکھیں خوبصورت، بھنویں کمانوں کی طرح اور ناک بغیر دستے کے خنجر کی طرح تھے۔ انکے بال گھنگریالے تھے اور چال اس قدر مستانی تھی کہ چلنے سے جھانجروں کی طرح چھنک سنائی دیتی تھی۔ وہ آنکھوں میں کاجل کے علاوہ چہرے پہ نقلی تل لگاتی تھیں اور چھپ کر محبت کے گیت گاتی تھیں۔ شہزادی بدیع الجمال کے حسن، اداؤں، لباس اور شکل وصورت کی تعریف میں میاں محمد بخش نے ایک سو ایک اشعار تحریر کئے ہیں۔

اچا قد سفیدا پتلا سرو آزاد بہشتی
یا اوہ نخل مراد خداوند رحمت کنوں سرشتی

کنڈل دار دو زلفاں سر تے کالے ناگ ڈنگالے
ہر مینڈھی سر کنڈھے جیونکر بشیر جیبھ نکالے
دانشمند کمند زلف دے بند ہوون دل بستے
پیچا پیچ اوہدا چہ پھاسن نہ نکلن دے رستے ۷۶

خوب قد و موزوں کو سرو سے تشبیہ دی جاتی ہے مگر میاں محمد بخش سفیدے کے درخت سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس لئے کہ سفیدا پتلا ہوتا ہے۔ اس کی جلد سفید اور نرم ہوتی ہے اور اس کا تنا بھی نرم ہوتا ہے۔ کہتے ہیں اس کا قد سفیدے کی طرح لمبا اور پتلا تھا اور بہشت کے سرو کی طرح دکھائی دیتا تھا۔ اس کی زلفیں بل دار تھیں اور اس نے دو چوٹیاں گلے میں اس طرح ڈال رکھی تھیں جیسے کالے ناگ۔ اس کی مینڈھیاں دیکھ کر یوں لگتا تھا جیسے کسی بلا نے زبان نکالی ہو۔ کنواری لڑکیاں مینڈھیاں کرتی ہیں۔

درس جمال اوہدے دی چڑھدے سورج امبر تارے
متھا صاف روپہری تختی رکھن پکڑ کنارے
اس تختی پر لکھے آہے نال سیاہی کالی
خوشخط عربی نون دو پاسے کانی قدرت والی
نوناں بیٹھ عجائب سوہنے دوئے صاد لکھے سن
آفرین ہزاراں اس توں جس استاد لکھے سن
اوس تختی دے وندے وندے دونہہ جیماں دے گھیرے
جیم جمال اندر خوش نقطے کالے خال لوڑے
نوناں سے سر نالوں لے کے میم مبارک توڑے
الف ازل دی کانی لکھیا وچہ صاداں دے جوڑے
الف اگے پھر بندی دے کے حلقہ دات بنایا
شور عشق دا شان حسن دا اک تھیں دہ ودھایا
لال لباں شنگرفوں لکھیاں خط فارس دیاں ریاں
اوہناں وچوں سین دسیندا زور حسن دا پیاں

رے تے سین رلے سنگ میمے رسم بنی محبوبی
میمے دی گنڈھ نال دنداں دے کھول دکھائی خوبی ۷۷

میاں محمد بخش کا کمال یہی ہے کہ انوکھی تشبیہات سے اس انداز سے حسن دلآویز کا بیان کرتے ہیں کہ لفظوں کی تصویر بولنے لگتی ہے اب اس ندرت بیان کیلئے دل میں کسی پری جمال صورت کی تصویر ہونا لازمی ہے۔ ورنہ جس کو دیکھا نہ ہو اس کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے اور اگر تصور کر بھی لیا جائے تو اتنی باریک بینی سے ایک ایک چیز کی تفصیل نہیں بیان کی جا سکتی۔ لکھتے ہیں وہ اتنی خوبصورت ہے کہ سورج چاند ستارے اس کے دیدار کیلئے آسمان پر طلوع ہوتے ہیں۔ اس کا ماتھا صاف تختی کی طرح ہے۔ چہرے کے مختلف اعضاء کو حروف سے تشبیہ دیتے ہیں نون سے مراد ابرو اور صاد سے مراد چشم وغیرہ۔ مزید کہتے ہیں اس کے پھول جیسے چہرے پر سیاہ تل یوں دکھائی دیتا تھا جیسے گلزار میں حبشی بچہ بیٹھا ہو۔ اس کی ٹھوڑی کے گڑھے میں پسینہ چشمہ آب حیات کی طرح تھا۔ اس کی بغلوں کا پسینہ کلیوں اور چنبے کے پھولوں سے زیادہ خوشبودار تھا۔ اس نے پھولوں کے گلدستے جیسا بدن پردے میں چھپایا ہوا تھا۔ ہزار جتن کے باوجود آج تک کوئی ذی روح اس کا دیدار نہ کر سکا تھا۔

دو پستان صفائی والے نویں شگوفے اگے
کالے بھور اوپر رکھوالے نظروں زخم نہ لگے
سینہ صاف صندل دی تختی جوڑ استاد بنائی
واہ استاد کریگر جس نے ایہہ پیوند لگائی
پتلا جسم سفید شکم دا جیوں کاغذ کشمیروں
ریشم قسم اُچی دا یا سی لچھا سوت حریروں
لچ لچ کردا منکا وچدا لک مہین بیانوں
پیر اٹھاوے تاں ول کھاوے اٹھدی ڈرے زیانوں ۷۸

اسکی چھاتی پر دو صاف پستان نئے اگنے والے شگوفوں کی طرح تھے، ان کے اوپر کالے نشان تھے تا کہ کسی کی نظر نہ لگے، یہ کالے بھور پہریدار تھے۔ اسکا سینہ صندل کی تختی کی طرح تھا۔ وہ استاد بہت کاریگر تھا جس نے اس پر دلآویز خطوط پیوند کئے تھے۔ اس کے پیٹ کی باریک سفید جلد کشمیری کاغذ جیسی تھی۔ ایسے لگتا تھا یہ اعلیٰ قسم کا ریشم ہو یا حریر کا سوت، اس کا جسم بھی نرم اور نازک تھا اور کمر بہت باریک اور پتلی تھی۔ وہ چلتے

ہوئے شاخ کی طرح بل کھاتی تھی اور ڈر ڈر کے چلتی تھی کہ کہیں گر نہ جائے۔اس کے پاؤں چاندی سے زیادہ سفید تھے۔ پاؤں پر مہندی سے نقش ونگار بنائے ہوئے تھے اور ہیرے جواہرات سے مزین جوتے پہنے ہوئے تھی۔اس کے حسن سے فطرت کی ہر شے متاثر تھی۔اس کے لال گال دیکھ کر گل لالہ پشیمان ہوا۔اس کی آنکھوں کے سامنے نرگس اپنی آنکھ کھولنے کی جرأت نہ کرتا تھا۔سرو اس کا لمبا قد دیکھ کر حیران ہوا۔چودھویں کے چاند کو اس کا سورج کی طرح روشن ماتھا دیکھ کر داغ لگا۔اس کی خوبصورت ٹھوڑی دیکھ کر خوبانی کے دل کے درمیان شگاف پڑ گیا۔اس کے پستانوں کی گولائی، رنگ اور سختی دیکھ کر انار کا رنگ مرجھا گیا۔ڈاکٹر غلام حسین اظہر کے مطابق

''سراپا نگاری سے میاں صاحب کو اس قدر دلچسپی ہے کہ کئی صفحات لکھنے کے باوجود بھی ان کی طبیعت سیر نہیں ہوتی۔''۷۹

بہت سے مقامات پر عاشق ومعشوق کے تمام احوال خالصتاً مجازی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔

عاشق دی معشوقاں اگے چوری عرض پچائیے
باجھ پیا تھیں بھید سجن دا ہوراں نہیں سنائیے ۸۰

معشوق کو عاشق کی درخواست رازداری سے بتانی چاہئے اور اس راز کا دلبر کے علاوہ کسی اور کو علم نہیں ہونا چاہئے۔

جوڑے نال ستا رل جوڑا انسانی حیوانی
ہر اک سنگ سہاگ سکھایا مانی عیش جوانی ۸۱

یہ حقیقت ہے کہ خدا نے اس کائنات میں ہر شے کے جوڑے پیدا کئے ہیں۔ جمادات' نباتات' حیوانات اور انسان ہر شے کی ترقی ان جوڑوں کے باہمی اتصال سے ممکن ہوتی ہے۔دن کام کاج کے لئے ہے جبکہ رات آرام کے لئے۔حیوان اور انسان اپنے ساتھی کے ساتھ مل کر وصل کی نیند کے مزے لیتے ہیں۔یعنی رات کو ہر انسان اور حیوان کو اپنے محبوب کی صحبت نصیب ہوتی ہے اور وصل کی لذت سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ قصے میں جہاں جہاں عاشق اور معشوق ملتے ہیں اور ایک دوسرے کا دیدار کرتے ہیں۔میاں محمد بخش ان وصال کے طلب گاروں کی ایک دوسرے کے لئے بے تابی کو ایسے دلکش پیرائے میں بیان کرتے ہیں کہ ان کی وارداتِ قلبی پوری طرح قاری پر ظاہر ہو جاتی ہے۔

دیکھدیاں کجھ صبر نہ رہیا جیو ہویا بے وسا
بدرہ نوں فرماندہ میں ہاں مردا تیرا تسا
صاعد بدرہ دا منہ تکے بدرہ اس دل دیکھے
لین پیار کرن جو باتاں کد آون وچ لیکھے
عاشق تے معشوق اکلے بیٹھے نال پیاراں
پین شراب کریندے موجاں یار ملے گل یاراں ۸۲

بدرہ کو دیکھ کر صاعد بے قرار ہو جاتا ہے۔ اسے کہتا ہے میرے بس میں میرا دل نہیں ہے مجھ سے صبر نہیں ہوتا۔ میں تیری چاہت میں مر رہا ہوں۔ ان اشعار میں جنسی کشش اور جسمانی محبت کا عنصر نمایاں ہے۔ یہ حالت میاں محمد بخش کے اپنے دل پر بھی اثر انداز ہوتی ہے۔ ان کا دل ان کے بس میں نہیں رہا کیونکہ دل محبوب کا تمنائی ہے اور محبوب ان سے جدا ہے۔ کہتے ہیں میں کیا کروں کس کے ساتھ دکھ سکھ بانٹوں، نہ میرا دل میرے بس میں ہے اور نہ ہی محبوب۔ اب میں صرف محبوب کی باتیں ہی کر سکتا ہوں۔ ایسی صورت حال میں وہ اپنے ذہن میں چھپی ہوئی مثالی عورت جوان کی محبوبہ ہے، کا سراپا بیان کر کے اپنے دل کو تسلی دیتے ہیں۔

نہ دل وس نہ دلبر ملدا ہائے ربا کی کرساں
کس سنگ پھولاں بھیدن دل دے کون پنجال غماں دا ۸۳

میاں محمد بخش اپنے معاشرے کے رسم و رواج کی اہمیت سے پوری طرح آگاہی رکھتے ہیں اس لئے وہ پری کو بھی ان رسم و رواج کا پابند دکھاتے ہیں جو ایک مشرقی لڑکی کا طرۂ امتیاز ہے۔ مشرقی ممالک میں عاشق و معشوق کا کھلے عام ملنا جلنا پسند نہیں کیا جاتا اس لئے وہ چھپ کر ملتے ہیں اور راز و نیاز کرتے ہیں۔ مندرجہ ذیل اشعار کے حوالے سے پرکھا جائے تو سیف الملوک اور بدیع الجمال کے پیار کا یہ انداز خالصتاً مرد وعورت کی محبت کا ہے جس میں جنسی محبت اور جذبہ شامل ہے۔ مرد اور عورت کا ہونٹوں کو چومنا اور جسم کو سہلانا مجازی محبت ہے لیکن یہ صرف ہوس نہیں خالصتاً چاہت ہے، عشق ہے جس میں جنس اور محبت کا اختلاط ہوتا ہے۔

لے پیار پری دے موہوں سبھ جتے ہتھ پھیرے
منہ اوہدے دل تک تک روہندا ہنجوں بھر بھر کیرے ۸۴

شہزادے کا باغ میں بے ہوش پڑی شہزادی سے محبت کا اظہار ویسا ہی ہے جو عام انسانوں کا یعنی پیار کرنے والوں کا ہوتا ہے:

شہزادے نے بیٹھ سرہاندی سر جھولی وچہ دھریا
لئے پیار پری دے موہوں پونجے جتنا بھریا
مڑ مڑ لئے پیار موہیں توں ہنجوں بھر بھر رووے
خوشی کمالوں ہنجوں وگن بہت ایہی گل ہووے ۸۵

وہ اس کا سر اپنی جھولی میں رکھ کر اسے پیار کرتا ہے اور اس کی طرف محبت سے دیکھتا ہے لیکن زبان سے کچھ نہیں کہتا:

بوسے لیندا بل بل پیندا سر پیراں تک تکدا
شاہپری دے چہرے ولوں اکھیں جھمک نہ سکدا ۸۶

عاشق کا دل اور جسم محبت کی آگ میں جل رہے ہیں وہ بار بار والہانہ انداز سے پری کا منہ چومتا ہے اور ساتھ ساتھ اس کے آنسو بھی تواتر سے بہے جاتے ہیں، یہ آنسو وصل کی خوشی کی شدت کا اظہار ہیں کیونکہ شدید غم اور بہت زیادہ خوشی کے موقع پر انسان کے آنسو بے قابو جذبات کی عکاسی کرتے ہیں۔ شہزادہ محبت کی خوشی میں سرشار بار بار پری کے بوسے لیتا ہے اور سر سے پاؤں تک اس کا سراپا دیکھتا ہے۔ اس کی خوبصورتی کی کشش اسے کسی اور طرف دیکھنے نہیں دیتی بلکہ وہ آنکھ جھپکنے سے بھی قاصر ہے۔

اگر غور کیا جائے تو میاں محمد بخش کے رومانی کلام میں جس محبت کا ذکر ہے اس میں عشق حقیقی سے زیادہ عشق مجازی کا رنگ غالب ہے، بلکہ ہر شعر مجازی محبت سے بھرپور ہے اور اس کے پس پردہ جنسی محرکات بھی کارفرما ہیں۔ نصیر احمد ناصر کے مطابق یہ ایک عالمگیر حقیقت ہے کہ اس دنیا میں ہر مرد کے دل میں عورت کی خواہش ہوتی ہے اور وہ اسے شدت سے چاہتا ہے۔ جہاں تک اس کی نوع کا تعلق ہے عورت کے معاملے میں دنیا کے کل مرد اس سے محبت کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جمالیاتی حس عالمگیر حیثیت رکھتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس میں عالمگیر وحدت پائی جاتی ہے۔ ۸۷

شہزادے کے بار بار پری کے بوسے لینا، پاؤں سے سر تک اس کا دیدار کرنا بلکہ ایک پل شاہپری کے چہرے سے نظریں نہ ہٹانا، خوشی جوش اور جذبات سے اس کے آنسو بہنا سب مجازی محبت کی نشانیاں ہیں اور پھر جب ایک آنسو شاہپری پر گرا تو وہ جاگ گئی۔ اس کی طرف دیکھتے ہی اس نے شرم سے منہ ڈھانپ لیا۔

شہزادے دل ویکھدیاں ہی شاہپری شرمائی
منہ پر پلا لے شتابی صورت پاک چھپائی ۸۸

سر سے پاؤں تک اپنا آپ چادر میں چھپا کر شہزادے سے پوچھنے لگی تم کون ہو اور کہاں سے آئے ہو۔

کی اشنائی تیری میری بیٹھوں آن سرہاندی
نامحرم کوں ہتھ لگاویں انت کہیں تدھ آندی
لئیں پیار پری دے موہوں ہو کے آدم زادہ
کتھوں شوخی تے گستاخی سکھیا اڈ زیادہ
سر میرا تدھ جھولی دھریا لئیں کلاوے دیہی
انگ ملاندا سنگیں ناہیں اڈ بے شرمی کیہی ۸۹

بدیع الجمال شہزادے سے کہتی ہے میری تیری کیا آشنائی ہے جو تو میرے اس قدر قریب بیٹھا ہے۔ تو نے نامحرم ہوتے ہوئے مجھے چھوا ہے۔ آدم زادہ ہوتے ہوئے پری کے لب چومنے والا تو کون ہے اور یہ گستاخی تم نے کہاں سے سیکھی ہے۔ تم نے میرا سر اپنی گود میں رکھا مجھے بازوؤں میں لے کر پیار کیا۔ یہ بے شرمی کیا تمہیں زیب دیتی ہے۔ یہ تمام باتیں ہمارے معاشرے کی آئینہ دار ہیں، جوان اور کنواری لڑکی کے احساسات ہیں۔ اس کے علاوہ ہماری دنیا میں اکثر مرد کو بے وفا کہا جاتا ہے۔ پری بھی آدم زاد کو بے وفا کہتی ہے۔

آدم بے وفا ہمیشہ اول نیوں لگاون
زور کماون دلبر پاون جھبدی ہی رج جاون
اک چکھن دل نال نہ رکھن پھر اوس نوں سٹ پاندے
دوجا ہور پسندے کر کے مگر اوہدے اٹھ جاندے ۹۰

آدمیوں کا وطیرہ ہے کہ وہ بھنورے کی طرح ہر اجلی چیز پر عاشق ہو جاتے ہیں۔ انکی محبت اس وقت تک ہے جب تک وہ اسے حاصل نہیں کر لیتے، اس کے بعد اسے چھوڑ کر کسی اور کی طلب کرنے لگتے ہیں۔ شہزادہ جب خود پری کیساتھ وصال کی رات گزارتا ہے تو اپنے دوست صاعد کو پریشان دیکھ کر بدرہ سے کہتا ہے کہ وہ بھی صاعد کو رات اپنے ساتھ سُلا لے۔

شہزادے نے بدرہ تاہیں سد نیہڑے فرمایا
صاعد نوں اج رات تسیں بھی رکھو کول سوایا ۹۱

بدرہ اسے ساتھ لے جاتی ہے۔ بدرہ اور صاعد ایک جگہ رات بسر کرتے ہیں وہ تمام رات ایک دوسرے سے لاڈ پیار کرتے ہیں، ایک دوسرے کا دیدار کر کے ہجر کی آگ کو ٹھنڈا کرتے ہیں اور ساتھ یہ دعا بھی کرتے ہیں کہ کبھی اس رات کی صبح نہ ہو۔ وہ دونوں صبح سے خوفزدہ ہیں کیونکہ صبح انھیں پھر جدا کر دے گی۔ جیسے جیسے صبح کے آثار نظر آنے لگتے ہیں عاشق کا دل بے چین ہونا شروع ہو جاتا ہے، وہ رو رو کر درخواست کرتا ہے کہ کسی طرح رات کچھ اور طویل اور دن مختصر ہو جائے مگر یہ صرف خواہش ہی ہو سکتی ہے اس لئے جب لوگوں کے لئے روشنی نمودار ہوئی تو ان کے لئے ہجر کا اندھیرا چھا گیا۔

اوہ بھی جا اک بھوہرے اندر سیج سجن دی چڑھیا
لاڈ پیار محبت کر کے پاون ٹھنڈ جگر نوں
کرن دُعائیں جے اج سائیں رکھے دفعہ فجر نوں ۹۲

عاشق دا دل کھسدا جاندا رو رو کرن نیازاں
پل چھل گزری رات وصل دی اگے سان درازاں
کیویں رات گھڑی کوئی ودھے دن ہو جائے تھوڑا
لوکاں لو لگی تے انہاں پیا ہنیر وچھوڑا ۹۳

سیف الملوک اور شاہ پری بدرہ خاتون کے گھر کئی دن ساتھ رہے۔ جدا ہونے کے بعد پری ان دنوں کو یاد کر کے تڑپتی ہے اور خود سے شکوہ کرتی ہے کہ اتنے دن ساتھ رہے مگر ایک دن بھی اسے سینے سے لگا کر نہ سو سکی۔ یہاں میاں محمد بخش پھر مشرقی روایات کی پاسداری کرتے نظر آتے ہیں۔ پری اور شہزادہ سیف الملوک صاعد اور بدرہ کئی دن سے ساتھ ہیں ایک دوسرے کے پاس ہیں مگر ان کے درمیان ایک فاصلہ بھی موجود رہتا ہے۔

اتنے دل گھر وچہ بیٹھی سینے لا نہ سُتی ۹۴

کہا جاتا ہے عشق اور مشک چھپائے نہیں جا سکتے۔ یہ جلد یا بدیر ظاہر ضرور ہو جاتے ہیں مگر بعض دفعہ ایسا

ہوتا ہے کہ عاشق اور معشوق کے درمیان ایسی رمز ہوتی ہے جس کا فرشتوں کو بھی علم نہیں ہوتا۔ ۹۵ جب عاشق کا راز ظاہر ہوتا ہے تو معاشرہ اسے اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا اور عاشق و معشوق کو کئی مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اس لئے وہ کوشش کرتے ہیں کہ اس راز سے لوگ آگاہ نہ ہوسکیں۔ وہ اس مقصد کے لئے ایسی رمز و علامت کی زبان استعمال کرتے ہیں جس کی دنیا کو خبر نہ ہو۔ عاشق اور معشوق کی ملاقات کا منظر میاں محمد بخش کو بہت بھاتا ہے۔ کئی جگہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ خود ان کرداروں میں سما گئے ہوں۔ وہ لمحے ان کے لئے بہت زیادہ خوشی اور مسرت کے لمحے ہوتے ہیں۔ جب ان کے دل کے نا آسودہ جذبات واحساسات کی تشفی ہوتی ہے مگر ایسے مقامات بھی ہیں جہاں ان کی ذات قصے کے کرداروں سے الگ تھلگ ہے اور کرداروں کا وصال دیکھ کر ان کے دل میں ایک عجیب قسم کی کسک اور حسرت پیدا ہوتی ہے جو انھیں انکی تنہائی، ہجر اور اکلاپے کا احساس دلاتی ہے۔

بے قراری تے غم خواری سول فراق تیرے دا
رحم کریں منہ دس پیارے ضائع چلی جوانی ۹۶

دنیا کو عموماً پیار کی دشمن کہا جاتا ہے کیوں کہ یہ سچ اور جھوٹ جانے بغیر سنی سنائی باتوں پہ یقین کر کے فساد کے درپے رہتی ہے اور پیار کرنے والوں کیلئے مشکلات پیدا کر کے ان کا جینا حرام کر دیتی ہے۔ ایک کنواری لڑکی جسے اپنی اور ماں باپ کی عزت بھی عزیز ہے اور اس کے لیے محبوب کے بغیر رہنا بھی محال ہے، کی سوچ کی ترجمانی درج ذیل اشعار میں کس خوبصورتی سے کی گئی ہے۔

کی کراں کجھ وس نہ میرا دس جانی کی کریئے
ایس وچھوڑے کولوں کیویں بیٹھ اکٹھے مریئے
دنیا ڈاہڈی دوتی دشمن دوکھی لوگ فسادی
چچی دا چا کاں بناون ہتھوں کجھ زیادی
سچوں کوڑ نکھیڑن ناہیں تہمت لان شتابی
پاک پلید پریت نہ لوڑن جوڑن چا خرابی ۹۷

میرے محبوب بتا ہم کیا کریں تیری جدائی میں میرا بُرا حال ہوا ہے۔ اس جدائی سے تو ساتھ مر جانا بہتر ہے۔ یہ ظالم دنیا پیار کرنے والوں کی دشمن ہے اور اس دنیا کے لوگ فساد پھیلانے میں ماہر ہیں۔ وہ چھوٹی سی بات کا افسانہ بنا کر مسائل پیدا کرتے ہیں۔ وہ سچ اور جھوٹ کے درمیان امتیاز کرنے سے قاصر ہیں۔ وہ بغیر کسی تحقیق کے

الزام تراشی پر اتر آتے ہیں۔ یہ لڑکے اور لڑکی کی محبت کو پاکیزہ جذبے کی بجائے اس میں خرابیاں ڈھونڈ تے ہیں اور ان کی پاک محبت کو جسمانی پہلو سے وابستہ کر کے انہیں بدنام کرتے ہیں۔

یار یاراں ول تکدے تکن ناں جر سکن ساعت
فتنہ پاون شور مچاون گوشے کرن جماعت
پردہ پاڑن شرم ہگاڑن ساڑن طعنے دے کے
عاشق کارن پکڑا ڈارن مارن سہور پکے
بن کے ویری چاہڑ کچہری اینویں کرن خواری
یاراں نالوں یار وچھوڑن بدیاں لان کواری
سنگ نکھیڑن لنگ ہکھیڑن جنگ سہیڑن گھر وچہ
گنگ اٹھاون ڈنگ لگاون بھنگ پاون ہر ہر وچہ ۹۸

عاشق ومعشوق ایک دوسرے کو والہانہ انداز میں دیکھتے ہوئے اردگرد کے ماحول سے بے خبر ہو جاتے ہیں اور ان کی اس حرکت سے اردگرد کے لوگ آپس میں سرگوشیاں کرتے ہیں اور فتنہ وفساد برپا کرنے کا منصوبہ بناتے ہیں۔ یہ لوگ عاشقوں کے راز افشا کر کے انہیں بدنام کرنے کی کوشش کرتے ہیں، انہیں اس کے طعنے دے کر شرمندہ کرتے ہیں۔ عاشق جب معشوق سے ملنے جاتا ہے تو اس کا پیچھا کرتے ہیں، اسے پکڑ کر مارتے ہیں اور دشمنوں کی طرح یہ قصہ عام کرتے ہیں جس کی وجہ سے ہر طرف عاشق اور معشوق خواری کا باعث بنتے ہیں۔ کنواری لڑکی پر بدچلنی کا الزام لگا کر عاشق اور معشوق کو الگ کر دیتے ہیں۔ یہ تمام باتیں ہمارے معاشرے کا حصہ ہیں۔

یار یاراں ول جان ہکلے اوراں سنگ نہ کھڑدے
چوراں ہار چو طرفی تکدے چھپ چھپ اندر وڑدے
توڑے سنگ سہیلی ہووے واقف ساری گل دی
دلبر کول گیاں نئیں بھاوے سمجھو رمز اصل دی ۹۹

عاشق ومعشوق جب ایک دوسرے کو ملنے جاتے ہیں تو کسی کو ساتھ لے کر نہیں جاتے بلکہ چوروں کی طرح چاروں طرف دیکھتے ہوئے چھپ چھپ کر گھر میں داخل ہوتے ہیں۔ بے شک کوئی دوست سہیلی ان کی محبت سے آگاہ بھی ہو تو پھر بھی وہ اسے ساتھ لے جانا پسند نہیں کرتے۔ زبیر رانا کے مطابق عشق مجازی کی ایک انوکھی

خصوصیت جو دوسری کسی محبت یعنی برادرانہ اور مادرانہ میں نہیں پائی جاتی، یہ ہے کہ اس میں جنسی عمل شامل ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس میں شامل دونوں فریق ایسی خلوت پسندی کی آرزو رکھتے ہیں جس میں عاشق و معشوق کے علاوہ کوئی اور شخص نہ ہو۔ خلوت پسندی کے معنی ایک دوسرے پر قابض ہونے، ایک دوسرے پر قابو پانے اور ایک دوسرے کے مالک بننے کے ہیں۔ ۱۰۰ عاشق و معشوق ساری دنیا سے تنہائی چاہتے ہیں۔ عاشق و معشوق جب وصل کرتے ہیں تو محبت میں ساری دنیا بھول جاتے ہیں۔

عاشق تے معشوق پیارے چڑھ سیجے رل تے
اول آب حیات پیالے دھرے لباں . دے اتے
لے بوسے دل کوسے ہوئے تاء محبت کیتا
جامہ جی حرص دے سوزن میل طریزاں سیتا
عجب بہار حسن دی اندر سیر شہزادے کیتا
لذت نال ہویا مستانہ پچھ نہیں گل میتا ۱۰۱

عاشق و معشوق محبت کی سیج پر اکٹھے سوئے۔ سب سے پہلے انہوں نے ایک دوسرے کے لبوں سے آب حیات پیا، بوسے لینے سے محبت کی گرم جوشی بڑھ گئی اور دل مکمل وصل کیلئے تڑپنے لگا۔ اس کے بعد شہزادے نے حسن کی بہار کے مزے لوٹے۔ وصال کی لذت سے وہ ایسا مست ہوا کہ اس کی دلی کیفیات اور احساسات کی اشعار میں ترجمانی نہیں کی جا سکتی۔ میاں محمد بخش نے سیف الملوک اور پری کی ملاقات کے موقع پر جو اشعار تحریر کئے ہیں اس میں جنسی محبت کا اثر غالب ہے۔ میاں محمد بخش نے شہزادے اور پری کی ملاقات میں ان کے بوس و کنار اور ہم آغوشی کو سراہا ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ جنسی محبت کو برا نہیں سمجھتے۔ وہ بوسے کو آب حیات قرار دیتے ہیں اور محبوب کے ساتھ وصل کی رات گزارنے کو زندگی کا خوبصورت لمحہ گردانتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ خدا نے ہر شے کے جوڑے بنائے ہیں اور ان جوڑوں کو آپس میں محبت سے رہنا چاہیے۔ سید عابد علی عابد کے مطابق:

"عشق کی اصل بنیاد اور اس کا مدار ہوس یا جنسی کشش پر ہے البتہ جنسی کشش مقام بلند تک نہیں پہنچتی کیونکہ یہ ناقص ہوتی ہے۔" ۱۰۲

ان تمام اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ میاں محمد بخش کے دل میں عورت کی محبت کی تڑپ کس قدر شدید تھی۔ یہ تڑپ انہوں نے اپنے تخلیق کردہ کردار کی روح میں منتقل کی اور اپنی محرومیوں کا مداوا کرنے کی کوشش

کی۔ سراپا نگاری کے مختلف کرداروں کے تجزیے میں میاں محمد نے گہری بصیرت سے کام لیا ہے۔ ہماری رہتل میں اکثر سہیلیاں اپنی چادر یا دوپٹہ ایک دوسری سے تبدیل کر کے دوستی کا اعلان کرتی ہیں جبکہ شادی شدہ عورتیں ایک دوسرے کے بچوں کو دودھ پلا کر محبت کا دم بھرتی ہیں۔ بدرہ اور بدیع الجمال بھی دونوں دودھ شریک بہنیں تھیں۔ ملکہ خاتون اپنی ماں اور پری کی ماں کی دوستی کا احوال بیان کرتے ہوئے کہتی ہے:

ماں میری دی گوددوں اس نے بھین میری پھر چائی
بہت پیار محبت کر کے ممیں اپنے پائی ۱۰۳

اس پر میری ماں نے کہا:

ماں میری نے کہیا اس نوں سن توں میریئے بھینے
دھی میری تدھ ممیں پائی میں بھی بدلے دینے
دھی اپنی توں دئیں مینوں میں بھی اس نوں چاواں
ممیں پاواں دودھ پلاواں صدقے صدقے جاواں ۱۰۴

ملکہ خاتون جب بدیع الجمال سے شہزادے کو صورت دکھانے کو کہتی ہے تو جو مکالمے ادا کرتی ہے وہ ہمارے معاشرے کی لڑکی کے احساسات کی عکاسی کرتے ہیں۔ شہزادی کہتی ہے کہ نہ میں کوئی ایسی بُری عورت ہوں اور نہ میرے ماں باپ ایسے ہیں جو تم راہ چلتے لوگوں سے میری دوستی کروانے کی کوشش کر رہی ہو۔

میں کوئی لنڈ اچکی ناہیں ماں پیو میرے کیہے
راہیاں نال کراویں یاری چھوڑ خیال اجیہے ۱۰۵

اگر کسی نے میرے باپ کو خبر دی اور کہا کہ تیری بیٹی بیگانے مردوں سے دوستی کرتی پھر رہی ہے تو وہ کیا سوچے گا۔

بیٹی تیری بلی کوچھن آدمیاں منہ لاندی
مرد بیگانے نال یرانے عشق کماون جاندی ۱۰۶

شہزادی کی دادی روایتی ماؤں اور دادیوں کی طرح شہزادی کے سیف الملوک سے ملنے کے بارے میں کہتی ہے:

ناجنساں سنگ آپ مہارے لاندی پھرے یرانے
کنج کواری کیوں اوہ ڈاری ویکھے مرد بیگانے

جے اس اڈ قیامت چائی باجھ وروں نہیں رہندی
جنس اپنی وچ لوہیے جلدی چا اسانوں کہندی
آدمیاں دے کرے یرانے ویکھ جوان توانے
ننگ ناموس نہ تکدی تتی نج جمیں اس خانے ۱۰۷

کنواری لڑکی ناجنسوں کے ساتھ دوستی کرتی پھرتی ہے اور اگر وہ مرد کے بغیر نہیں رہ سکتی تو ہمیں کہتی، ہم فوراً اس کا بیاہ اپنی جنس میں کر دیتے۔ جوان آدمیوں کو دیکھ کر یارانے لگاتی ہے، اسے عزت وناموس کا کوئی خوف نہیں جبکہ سیف الملوک کے بارے میں اس کا خیال ہے کہ جب قصور اپنی بیٹی کا ہو تو پھر کسی غیر کے بیٹے سے کیا گلہ، کسی کو چور کہنے سے بہتر ہے کہ اپنے سامان کی حفاظت کی جائے۔

پُت بیگانہ کاہنوں ماراں بیٹی اپنی بگڑی
چور کسے نوں کہیے ناہیں سانبھی رکھیے تھگوی ۱۰۸

شہزادی اپنی محبت کو پانے کے لئے دادی کی حمایت حاصل کرنا چاہتی ہے وہ اس مقصد کے لئے اس کے نام ایک خط لکھتی ہے جس میں وہ کہتی ہے کہ جب میں ہر دکھ سے بے خبر تھی تو تو مجھے بہت عزیز رکھتی تھی' مجھے پیار کرتی تھی' میری بلائیں لیتی تھی۔ آج عشق کی بلا نے مجھے اپنے شکنجے میں ایسے جکڑ لیا ہے کہ رہائی ناممکن ہے اس لئے آج اس صورت حال کو سلجھانے کے لئے مجھے تیری ضرورت ہے۔

ماواں والی مہر محبت جے توں اج نہ کر سیں
میں مر جاساں نال افسوساں رورو آہیں بھر سیں
درد دھیاں ماں ماسی ونڈے یا پھر نانی دادی
تاں میں درد ہجر دی ماری تدھ ول ہاں فریادی ۱۰۹

مجھ سے ماؤں والی محبت کرنا اور میرا دکھ دور کرنے اور میرا مسئلہ حل کرنے کی کوشش کرنا۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو میں غم سے مر جاؤں گی اور تم افسوس کرتی رہ جاؤ گی کیونکہ میں نے سنا ہے کہ بیٹیوں کا درد ماں، خالہ، دادی اور نانی بانٹتی ہیں، اس لئے تمہارے سامنے فریاد کر رہی ہوں، اگر تم نے مداوا نہ کیا تو اپنی جان لے لوں گی پھر گھر گھر میں یہ بات پھیل جائے گی۔ میری موت کی خبر سے میرا قصہ عام ہو جائے گا اور ہر کوئی اس بارے میں بات کرے گا، باپ دادا کی عزت خاک میں مل جائے گی، دشمنوں کو باتیں بنانے کا موقع ملے

گا اور رشتے دار اور احباب ٹھٹھہ کریں گے۔ جنس ناجنس کے چکر میں نہ پڑو کیونکہ عشق کے مذہب میں غلام اور ملکہ میں کوئی فرق نہیں۔

چٹی چادر داغ لگے گا شہرت تے بد نائیں
گھر گھر اندر قصہ پوسی ملکیں شہر گرائیں
پیو دادے دا نام گمیں گا دشمن خوشیاں کرسن
ساک شریک مریسن تاڑی خوفوں مول نہ ڈرسن
جنس ناجنس نکھیڑیں ناہیں کفو کفو نہ جانی
مذہب پاک عشق دے اندر کیا چوہڑا کیا رانی ۱۱۰

بدیع الجمال پری شہزادے سے ملاقات کے بعد ملک شارستان اپنے گھر واپس جاتی ہے تو ہجر کے غم سے ہر وقت نڈھال رہتی ہے۔ اسے کھانے پینے کا ہوش رہتا ہے نہ اوڑھنے پہننے کا۔ اس کی ماں اس کی حالت دیکھ کر فکر مند ہو جاتی ہے۔ ماں کے مکالموں میں ایک روایتی مشرقی ماں کا خوفزدہ لہجہ صاف عیاں ہے۔

مائی دیکھ لگی فرماون ہائے لوکا میں پٹی
رنگ پتنگ ہویا دس دھیئے کی کر آئی ایں کھٹی
لاٹ حسن دی مات ہوئی ہے چاٹ لگی کی تینوں
ڈل ڈل نین کرن دل ڈوبے دل دی کہو کھاں مینوں
پھل گلاب کھلی سیں ایتھوں آئیں کیسر ہوکے
ریشم بدن کیتا جیوں پونی کس دھوبی نے دھو کے
کھلے وال سنبھال نہ رکھیں چال تیری کوئی وٹی
چڑھیا چرخ دماغ دسیوے ہوئی طبیعت کھٹی
ناں ہتھ تیرے مہندی رنگ نہ سرمہ وچہ نیناں
بجرا سیس نہیں گند گھلیا ملکہ بدرہ بھیناں ۱۱۱

ماں بیٹی کی حالت دیکھ کر دہائی دیتی ہے کہ لوگو میں لٹ گئی ہوں۔ میری بیٹی جو شمع کی مانند تھی، کی حالت پروانے جیسی ہوگئی ہے، ''بیٹی بتا تو کون سے ایسے فعل کی مرتکب ہوئی ہے جس کی وجہ سے تیرا دل اس قدر پشیمان اور

غمزدہ ہے۔ تیرے حسن کی جوت ماند پڑ گئی ہے اور تیری آنکھیں رونے کو کیوں آمادہ رہتی ہیں۔ مجھے دل کی بات بتادے۔ جب تم یہاں سے گئی تھیں تو گلاب کے پھول کی طرح سرخ اور خوبصورت تھیں، اب کیسر کی طرح زرد ہو گئی ہو، تیرے بدن کو کس نے نچوڑ کے لاغر کر دیا ہے، تمہیں بال سنوارنے اور باندھنے کا ہوش نہیں، تیری چال بدلی نظر آتی ہے، ذہن کہتا ہے تیرے ساتھ کوئی مسئلہ ہو گیا ہے، نہ تیرے ہاتھوں میں مہندی لگی ہے، نہ آنکھوں میں سرمہ، تیری بہنوں بدرہ اور ملکہ نے تیرے بالوں کی چٹیا کیوں نہیں بنائی۔''

بدیع الجمال جواب دیتی ہے کہ ''مہندی لگانے، سرمہ ڈالنے اور بال سنوارنے کا خیال وہ رکھتے ہیں جن کے دل میں خوشی ہو۔ بہتر یہی ہے کہ تو اس وقت مجھ سے کچھ نہ پوچھ، وقت گزرنے دے تجھے سب پتہ چل جائے گا۔''

حال میرا اج پچھ نہ مائے ہون دیہو گل بہی
پاج اساڈے کجیں ناہیں تاں توں ماں کویہی ۱۱۲

''آج میرا حال مت پوچھ اس واقعے کو پرانا ہونے دے، مائیں بیٹیوں کے راز چھپا کر رکھتی ہیں اگر تو ایسا نہ کرے گی تو پھر تو کیسی ماں ہے۔'' اس کے علاوہ پورے قصے میں رسموں، تہواروں، شادیوں اور وفات کے مواقع پر زمینی حوالے سامنے آتے ہیں۔ بدیع الجمال، بدرہ خاتون، ملکہ خاتون اور ان کے ماں باپ، پری کی دادی، ماں اور باپ، شہزدہ سیف الملوک، عاصم بن صفوان اور شہزادے کے دوست سب کی سیرت نگاری، کردار سازی اور سراپا نگاری پنجاب اور پوٹھوہار کے رسم رواج، حالات و واقعات اور زمینی شخصیات کے حوالے سے ہوئی ہے۔

عشق

(i) فلسفۂ عشق

عشق کس زبان کا لفظ ہے؟ اس کے معنی کیا ہیں؟ اس کو کیا کیا مفاہیم عطا کئے گئے ہیں۔ اردو، فارسی اور عربی کے علاوہ دیگر زبانوں میں اس کے ہم معنی لفظ کیا اسی کی طرح خاص معنوں میں استعمال ہوتے ہیں یا نہیں؟ ان تمام سوالات کے جوابات تلاش کرنا آسان نہیں اس لئے کہ اپنے معنی اور مفہوم کے ساتھ ساتھ عشق کا لفظ عجیب و غریب خصوصیات اور تشریحات کا حامل ہے۔ یوں کہیے کہ جس طرح عشق کے جذبے، کیفیت اور معاملات کا بیان ممکن نہیں اسی طرح اس لفظ کی کوئی جامع تعریف بھی ممکن نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ لفظ اتنی ہمہ گیری اور وسعت کا حامل ہے کہ معنی ومفہوم کے لئے برتے جانے والے لفظ اس کا احاطہ نہیں کر سکتے تو بے جانہ ہوگا تاہم بات تو طے ہے کہ یہ عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب دوستی اور محبت میں حد سے تجاوز ہے۔ ا شاید اسی لئے حد سے تجاوز سے مراد دیوانگی، جنون اور شدید لگن بھی ہو سکتی ہے اور نفیٔ ذات اور بے قراری بھی۔ عربی زبان میں بھی یہ لفظ معنی کے حوالے سے تو ایک نہایت جامع لفظ تھا لیکن اس زبان کے معروف شعرائے کرام نے اس لفظ کو اپنے کلام میں کثرت سے جس معنی اور مفہوم میں برتا ہے وہ بالکل مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لفظ ''عشق'' سے آج جو مراد لی جاتی ہے وہ عرب شعراء سے بالکل مختلف ہے۔ عرب شاعر اس لفظ کو لمحاتی جذبات واحساسات کے لئے استعمال کرتے تھے۔ قدیم عربی اور فارسی شاعری میں عشق کا لفظ موجود نہیں ہے پھر یہ لفظ ہماری صوفیانہ روایت شعر میں اس قدر اہم کیوں ہوا؟ اسکا جواب حاصل کرنے کے لئے شیخ الاشراق شیخ شہاب الدین سہروردی سے رجوع کرنا پڑے گا کیونکہ انہی کے توسط سے یہ لفظ صوفیانہ روایت میں وارد ہوا۔ وہ اپنی معروف کتاب حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں:

> ''ہر بلند نور کو نیچے کے نور پر غلبہ واقتدار حاصل ہے اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت رکھتا ہے اور اسی قہر ومہر سے نظام عالم کا وجود وابستہ ہے اور جب بہت سے انوار جمع ہو جاتے ہیں تو بلند نور نیچے کے نور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے اور نیچے کے نور کو بلند نور کا شوق اور عشق ہو جاتا ہے اس لیے نور الانوار (یعنی خدا) کو اپنے ماسوا تمام موجودات پر غلبہ حاصل ہے اور وہ اپنی ذات کے

سوا کسی اور سے عشق نہیں کرتا کیونکہ وہ ہر چیز سے زیادہ خوبصورت اور مکمل ہے اور اسکو خود اپنا کمال نظر آتا ہے اس لیے وہ عاشق بھی ہے اور معشوق بھی اور چونکہ خدا سے زیادہ کوئی چیز حسین اور مکمل نہیں اس لیے کسی چیز کو بھی دوسری چیز کے عشق میں وہ لطف نہیں آتا جو عشق الٰہی میں ہوتا ہے۔ غرض نظام عالم کا وجود مہر و قہر سے قائم ہے اور انوار مجردا کی جس قدر کثرت ہوتی ہے اور جس قدر نظام عالم مکمل ہوتا ہے اور کل عالم مل کر ایک عالم ہو جاتے ہیں۔''[۲]

مندرجہ بالا پیراگراف کی رُو سے عشق کو نور، روحانی رابطے، والہانہ محبت اور حقیقت مطلق سے وصال کے معنی و مفہوم میں برتا گیا ہے تاہم دائرہ معارف اسلامیہ کے مطابق عشق کی تعریف بیان کرنے کی ابتدائی کوششوں میں الجاحظ کے رسالہ ''فی العشق'' کا نام لیا جا سکتا ہے[۳] عشق کا لفظ یونانی فلسفہ اشراقیت سے لیا گیا ہے۔ اگر اسے درست تسلیم کر لیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ عشق کا لفظ بھی اسلامی تصوف پر یونانی اثرات کے غلبے کی نشاندہی کرتا ہے۔ مشہور علمی مکتب فکر اخوان الصفا کے رسالے میں اس پر ایک جامع بحث موجود ہے۔ جس سے یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ عشق بھی بہت سے دوسرے تصورات کی طرح یونانی فکر و دانش سے ماخوذ ہے اور اسکی اصل تک رسائی قرآن حکیم یا حدیث نبوی سے نہیں ہوتی کیونکہ یہ لفظ قرآن و حدیث میں موجود ہی نہیں ہے اور شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ عربی زبان میں ان دنوں عشق کو مجازی معنوں میں استعمال کیا جاتا تھا بلکہ جنسی محبت کے اخلاق سے مبرا مکالموں میں برتا جاتا تھا۔ خانہ کعبہ میں جو مشہور عرب شعراء کے قصیدے آویزاں تھے وہ سب عشقیہ موضوعات اور مضامین کی عکاسی کرتے تھے۔ ان میں جن کو سبعہ معلقات یعنی ''سات آویزاں'' کہا جاتا تھا میں ایک اہم قصیدہ عرب کے ممتاز شاعر امراؤالقیس کا قصیدہ تھا جس کی دور دور تک بہت شہرت تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ عربی زبان کا وہ شاہکار قصیدہ گوئی، بلاغت اور شعریت میں اپنی مثال آپ تھا۔ امراؤالقیس حضور ﷺ سے چند سال پہلے پیدا ہوا تھا اور حضور ﷺ نے اس کے کلام کی وجہ سے اسے گمراہوں کا بادشاہ کہا کیونکہ اس کا کلام گفتگو، معاملہ بندی، عریانیت اور جنسی جذبات کی تشریح سے بھرپور تھا۔ حضور ﷺ نے امراؤالقیس کے بارے میں فرمایا ''الشعر الشعراء وقائدہم الی النار'' یعنی وہ شاعروں کا سرتاج تو ہے ہی لیکن جہنم کے معاملے میں بھی ان کا سپہ سالار ہے[۴] اور اسی طرز کی شاعری کو جس میں مبالغہ اور فرسودہ اور لایعنی مضامین ہوتے تھے، کو بھی گمراہ کن کہا۔ اس ارشاد کے پیش نظر عمومی رائے یہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ شاعری کو ناپسند کرتے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ بے جا مبالغہ بازی، لفاظی اور بے ہودہ اظہار کو برا سمجھتے تھے جس کا کوئی مقصد نہ ہو بلکہ محض زبان کے چٹخارے اور

جذبات کے اشتعال کا باعث بنے لیکن حضور ﷺ شاعری یا شعراء سے نفرت نہیں کرتے تھے۔اس کا ثبوت یہ ہے کہ ایک دفعہ انہیں اس وقت کے مشہور شاعر عنترہ کا شعر سنایا گیا۔ ''ولقد ابیت علی الطوی واظلہ حتی انال بہ کریم المأکل'' جس کا مطلب ہے کہ میں نے بہت سی راتیں جاگ کر گزاری ہیں تا کہ اکل حلال کے قابل ہوسکوں۔ یہ شعر سن کر حضور ﷺ بہت محظوظ ہوئے اور صحابہؓ سے فرمایا کہ اس شعر کے خالق کو ملنے کو دل چاہتا ہے۔۵ عربوں میں اس وقت چونکہ ایسی ہی شاعری مقبول تھی جو صرف عورتوں کی محبت کی عکاس تھی اور اس کو ہی عشقیہ شاعری کہا جاتا تھا۔ شاید اسی وجہ سے عشق کا لفظ قرآن میں استعمال نہیں ہوا کہ اس سے نامناسب معنی کا ابلاغ ہوتا تھا حالانکہ عشق عربی کا ہی لفظ تھا جسکا مطلب دوستی، طلب اور محبت میں حد سے بڑھ جانا ہے جبکہ عشق کا صحیح مفہوم کسی اعلیٰ مقصد، تصور اور ذات سے انتہا درجے کی لگن ہے جس کو پانے کیلئے وہ بے قرار ہو کر تگ و دو پر آمادہ ہو جائے۔ عشق ایک زبردست قوت کا نام ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے مطابق خودی تخلیق مقاصد کے شوق کا نام ہے اور تخلیق مقاصد کا ذریعہ عشق ہے۔ خودی تخلیق مقاصد کے بغیر نہ ترقی کر سکتی ہے اور نہ ہی محکم ہو سکتی ہے اور یہ مقاصد بھی جذبہ عشق کے بغیر ظہور پذیر نہیں ہو سکتے، آرزو کی تکمیل کے عمل میں خودی کو بے شمار رکاوٹوں سے برسرِ پیکار ہونا پڑتا ہے۔ اس پیکار میں قوت بخشنے والی شے عشق ہے۔۶

> ''ایک عام طور پر مسلمہ تعریف کی رو سے عشق کسی محبوب شے یا ہستی کے حصول کی ناقابل مزاحمت خواہش (شوق، تشویق) کا نام ہے۔ اس تجربے سے گزرنے والے شخص کو اپنے اندر کسی نہ کسی نقص یا کمی کا احساس ہوتا ہے جسے وہ ''حصولِ کمال'' کیلئے ہر قیمت پر دور کرنا چاہتا ہے۔ اسی لئے دیگر کمالات کی طرح جنکی روح اور جسم کو خواہش ہوتی ہے۔ عشق میں بلند و پست ''مراتب'' ہوتے ہیں۔ بظاہر عشق کے متعدد محرکات ہوتے ہیں لیکن ان میں ایک ہی حیثیت یا معنی کارفرما ہوتا ہے جو بلا شبہ تمام انسانوں کے دل و دماغ پر شدت کے ساتھ چھایا رہتا ہے۔ یہ اس جمال کی انتہائے آرزو ہے جسے اللہ تعالیٰ نے عالم موجودات میں آدم کو اپنی صورت پر تخلیق کرتے وقت ظاہر کیا۔''۷

اگرچہ قرآن میں لفظ عشق استعمال نہیں ہوا لیکن محبت کو ایک گونہ وسیع معنوں میں عشق کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ قرآن میں عشق کے معنوں میں لفظ ''حُب'' استعمال ہوا ہے جسکا مطلب محبت، چاہت اور خواہش ہے۔ سورۃ انعام میں ارشاد ہے:

”اے محمد ﷺ کہو میرے رب نے بالیقین مجھے سیدھا راستہ دکھایا ہے۔ بالکل ٹھیک دین جس میں کوئی ٹیڑھ نہیں۔ ابراہیم کا طریقہ جسے یکسو ہو کر اس نے اختیار کیا تھا اور وہ مشرکوں میں نہ تھا۔ کہو میری نماز میرے تمام مراسم عبودیت میرا جینا اور مرنا سب کچھ اللہ رب العالمین کیلئے ہے۔ جسکا کوئی شریک نہیں اور سب سے پہلے سر اطاعت جھکانے والا میں ہوں۔“۸

اس آیت مبارکہ میں خدا کے سامنے مکمل اطاعت کا اظہار کیا گیا ہے۔ سورۃ العمران میں ارشاد ہوتا ہے۔

”کہہ دیجئے اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم کو محبوب رکھے گا۔“۹

محبت اور عشق کے حوالے سے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ محبت ابتداء ہے اور عشق انتہا۔ محبت سے عشق تک کا سفر مرحلہ وار طے ہوتا ہے۔ محبت جس کی ابتداء پسندیدگی سے ہوتی ہے غیر ارادی فعل ہے جبکہ عشق مکمل طور پر ارادی اور شعوری عمل ہے۔ وہی محبت عشق کا درجہ اختیار کرتی ہے جس میں ارادے اور شعور کا عمل دخل ہوتا ہے وگرنہ وہ اسی منزل تک رہ جاتی ہے جہاں سے شروع ہوئی تھی۔ ارتقاء کا سفر صرف ارادے اور شعور کا متقاضی ہے۔ اندھی محبت اور فکر سے عاری چاہت عشق کی طرف پیش قدمی نہیں کرسکتی۔ یہ بھی اہم ہے کہ محبت اور عشق کا تعلق انسان سے بھی ہے اور ان مجرد تصورات سے بھی جو انسانیت کا حاصل ہیں اور جن کی وجہ سے کائنات قائم ہے۔ ہم اکثر پسندیدگی اور جذب و کشش کی تمام کیفیتوں کو محبت اور عشق سمجھ لیتے ہیں حالانکہ ہر ایک کیفیت دوسری سے جزوی یا مکمل مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً بچے کی ماں سے محبت' بہن بھائی کی محبت' وطن کی محبت۔ ہر محبت میں کیفیت مختلف ہوتی ہے۔ اسی طرح مرد و عورت کی سطحی پسند کو بھی محبت نہیں کہا جاسکتا۔ اس کے علاوہ اپنی ذات سے محبت کے عمل کو بھی عشق نہیں کہہ سکتے کیونکہ عشق کچھ دینے کا عمل ہے۔ جدوجہد اور ترقی کا عمل ہے۔ وہ عشق جو انسان کو ذاتِ مطلق سے ہوتا ہے عشق حقیقی کہلاتا ہے۔ یہ عشق ہر انسان کی سرشت میں شامل ہے۔ جو لوگ اپنے نفس کی تطہیر کر کے اس عشق کی منازل طے کرتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ عشق بھی دوطرفہ عمل ہے۔

حدیث نبویؐ ہے:

”من احب اللہ لقاء من کو ہ لقاء اللہ کوہ اللہ لقاہ“۱۰

جو اللہ سے ملنے کی خواہش رکھتا ہے اللہ بھی اس سے ملنا چاہتا ہے اور جو اللہ سے نہیں ملنا چاہتا اللہ بھی اس سے ملنا پسند نہیں کرتا۔

فرہنگ آصفیہ کے مطابق لغت کے حوالے سے لفظ عشق کے مندرجہ ذیل چھ معنی بیان کیے گئے۔

''۱۔کسی چیز کو نہایت دوست رکھنا، محبت، پریم، موہ، پیار، پریت، نیہ، نیہا، حُب۔۲۔شوق، آرزو، تمنا، چاہ، خواہش، رغبت۔۳۔عادت، لت ودھت۔۴۔ایک قسم کا جنون وسودا جو خوبصورت آدمی کو دیکھنے سے ہوجاتا ہے۔۵۔سلام ورخصت۔۶۔شاباش۔'' ۱۱

دنیا کے عالموں، دانشوروں، صوفیوں اور شاعروں نے عشق کی تعریف اسباب، واردات اور مظاہر درجات اپنی فکرودانش کے مطابق معلوم کرنے کی سعی کی ہے۔امام غزالی کے مطابق محبت اس رغبت کا نام ہے جو کسی چیز کی اسکے اچھا معلوم ہونے کی وجہ سے آدمی کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے یا خود آدمی اس طرف متوجہ ہوتا ہے۔ حضرت بایزید بسطامی کے نزدیک محبت یہ ہے کہ تو اپنے زیادہ کو کم اور دوست کے کم کو زیادہ تصور کرے اور سمجھے۔ حضرت سہیل بن عبداللہ تستری کی نظر میں محبت یہ ہے کہ انسان محبوب کی عبادات سے ہم آغوش اور اسکی مخالفت سے روگرداں ہو۔۱۲ ایمرسن کے خوبصورت قول کے مطابق ہمارے باطن سے یا کہیں باہر سے ہم میں سے گزر کر ایک روشنی اشیاء پر پڑتی ہے تو ہمیں احساس ہوتا ہے کہ ہم کچھ بھی نہیں۔اس روشنی کے سوا ہماری کوئی حیثیت نہیں کیونکہ اصل اور سب کچھ یہ روشنی ہی ہے جو دماغ کو منور کرتی ہے تو عقل کل بنادیتی ہے۔ارادے پر پڑتی ہے تو اسے پاکیزگی بخشتی ہے اور جب احساسات کو روشن کرتی ہے تو عشق کی دولت حاصل ہوتی ہے۔ مادہ پرست عقل سے اور صوفیاء عشق سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔۱۳ اس کی وجہ یہ ہے کہ مادیت فکرودانش پر غلبہ حاصل کر کے نور کی شعاعوں سے دل کا رابطہ منقطع کردیتی ہے۔اس لئے مادہ پرست عقل کے بکھیڑوں میں سر پٹکتا رہتا ہے اور خود کو دانش کی اعلیٰ مسند پر تصور کرتا ہے جبکہ وجدان کی راہ پر چلنے والا صوفی کوئی دعویٰ نہیں کرتا صرف محبوب کو چاہتے رہنا اس کا وظیفہ ہے۔محبوب کی منشاء اس کا سب کچھ ہے۔نظیری محبت کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ہیچ اکسیر بہ تاثیر محبت نرسد
کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم ۱۴

سلسلہ چشتیہ کے عظیم صوفی خواجہ معین الدین چشتی محبت کے علمبردار تھے۔انکے نقطہ نظر کے مطابق انسان کی تخلیق کے پس منظر میں بھی صرف محبت کا جذبہ کارفرما تھا اور انسان کی پیدائش سے لے کر موت تک کا سفر صرف اس نقطے پہ مرکوز ہے کہ انسان جو خدا کی ذات کا مظہر ہے دوبارہ اس میں ضم ہو کر تکمیل کا خواہاں ہے اور یہ تکمیل صرف محبت کے ذریعے ہی ممکن ہے ۱۵ کیونکہ محبت ہی وہ وسیلہ ہے جو فانی انسان کا رابطہ حقیقتِ کل سے استوار کرسکتا

ہے۔ حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے مطابق عشق ایک ایسی سواری ہے جس کی ایک دوڑ دونوں عالم کو عبور کر جاتی ہے اور اس کی جولانیاں لامکان تک پہنچتی ہیں۔۱۶ یہاں معراج النبیؐ کے واقعے کی طرف اشارہ ہے۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کثیر الاستعمال لفظ محبت مختلف حالات و واقعات میں مختلف معانی و مفاہیم میں مستعمل ہوتا ہے اور یہ صرف مرد عورت اور انسان و خدا کی محبت تک محدود نہیں ہے جس کے باعث بہت سے مغالطے پیدا ہونے کا خدشہ موجود رہتا ہے۔ کینتھ واکر کے مطابق داخلی طور پر مستعمل چند الفاظ میں لفظ ''محبت'' لغت میں سب سے زیادہ غلط معنوں میں استعمال ہونے والا لفظ ہے ۱۷ کسی حد تک اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ انگریزی زبان میں یہ لفظ کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ماں کی بچے سے' مرد کی عورت سے' بھائی اور بہن کی محبت' وطن اور قوم سے محبت اور خدا سے محبت کے لئے بھی یہی لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اگر غور کیا جائے تو اردو اور فارسی میں بھی عشق اور محبت کے تصورات بہت زیادہ گڈمڈ ہو گئے ہیں۔ کبھی ہوس اور جبلتوں پر مشتمل جذبے کو عشق کا نام دے دیا جاتا ہے اور کبھی سطحی پسندیدگی اور لگاؤ کو عشق کا درجہ عطا کر دیا جاتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ محبت اور عشق کا تعلق دل سے ہے اور کسی کے دلی جذبات و احساسات کو پڑھ کر کوئی رائے قائم کرنا کیسے ممکن ہے یہ فیصلہ صادر کرنا کہ کونسی محبت سچی ہے اور کونسی محض حرص و ہوس پر مشتمل ہے بہت مشکل ہے بلکہ ناممکن ہے۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ محض جنسی جذبات پر مشتمل لگاؤ محبت نہیں کہلاتی کیونکہ اس میں دوسری ذات سے وابستگی اور اخلاص کی کمی ہوتی ہے جب کہ دلی وابستگی کے ساتھ ساتھ ذہنی ہم آہنگی سچی محبت کی عکاسی کرتی ہے اور سچی محبت ہمیشہ روحانی یکجائی کا باعث بنتی ہے اور سچی محبت میں جنسی کشش کے ساتھ ساتھ حد درجہ خلوص، چاہ، پسندیدگی اور دلی و ذہنی سطح پر اپنائیت کا جذبہ موجود ہوتا ہے جو دو افراد کو اس طرح یکجا کرتا ہے کہ وہ اپنی اپنی نفی کرتے ہوئے ایک ذات بن کر روحانیت کی طرف بڑھتے ہیں لیکن مسئلہ یہ ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ محبت کب عشق کا درجہ اختیار کرتی ہے۔ امام غزالی کے مطابق محبت کسی ایسی شے کی طرف طبیعت کا میلان ہے جس سے انسان کو لذت حاصل ہوتی ہے رفتہ رفتہ جب یہ میلان پختہ اور قوی ہو جاتا ہے تو عشق کہلاتا ہے۔

عشق افراط محبت گفتہ اند

دُرِ این معنی چہ نیکو سفتہ اند ۱۸

عام روایتی مفہوم میں عشق کی تعریف یہ ہے کہ یہ عقل و دانش کی بجائے جوش جذبے اور وجدان کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ عقل استدلال اور استنتاج میں الجھی رہتی ہے جبکہ عشق حالات و واقعات

استدلال اور علت و معلول کے ضابطوں کی پرواہ نہیں کرتا۔ عشق ایک کیفیت ہے جس کا اظہار ممکن نہیں۔ اس کیفیت کی کئی توجیہات بیان کی جاتی ہیں لیکن ہر کسی کی کیفیت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔

''تصوف میں عشق اک عجب کیفیت کا نام ہے۔ اک طرف یہ صرف اس جذبے کا اظہار ہے جو ایک عاشق اپنے محبوب کیلئے محسوس کرتا ہے تو دوسری طرف عشق ایک جنسی عمل ہے جسکے ذریعے انسان حقیقت کا ادراک کرتا ہے۔ ایک اور نقطہ نظر کے مطابق عشق توحید کے مسئلک کا دوسرا نام ہے۔ اس واردات کا ایک سرا ''الست بربکم'' کی ازلی آواز سے منسلک ہے تو دوسرا سرا صور پھونکنے کے آخری عمل سے تعلق رکھتا ہے جب صور کی آواز سن کر روحیں اک کیف اور سرمستی کی حالت میں رقص کرتی ہوئی اپنے رب کا قرب حاصل کرنے کیلئے اپنے رب کی طرف جائیں گی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس لمحے کی بازیافت کا اک نقشہ ہو۔ جب روحوں نے الست بربکم کی آواز کے جواب میں بے اختیار ہو کر قالو بلی کہا تھا یا پھر یہ فراق کی کیفیت سے گزر کے ابدی وصال کی تمنا کا اک اظہار ہے یعنی محبوب حقیقی کی طرف کشش کی بے اختیار کیفیت جس میں انسان کو اپنی سدھ بدھ کا ہوش نہیں رہتا'' ۱۹

حضرت داتا گنج بخش عشق حقیقی کی کیفیات کے بارے میں کہتے ہیں:

اشتیاقت روز و شب دارم دلا
عشق تو دارم نہان و برملا
سوزِ تو دارم بہ سانِ جان و دل
می دہم از عشق تو ہر سو صدا ۲۰

بہر حال یہ بات طے ہے کہ صوفیوں کے نزدیک عشق سے مراد عشق مطلق یا عشق حقیقی ہے۔ صوفی اک ایسے مجرد محبوب کی آرزو کرتے ہیں جسے کبھی بھی دیکھا نہ ہو، وہ تمام عمر اس کی طلب میں گزار دیتے ہیں اور اس لمحے کے منتظر رہتے ہیں جب اس کا دیدار انہیں نصیب ہو گا مگر اس کا دیدار حاصل ہونا اس قدر آسان نہیں بلکہ اس کے لئے ریاضت کے دشوار راستوں سے گزرنا پڑتا ہے کیونکہ یہ محبوب دراصل ان کی ذات کے ساتھ ساتھ کائنات کی ہر شے میں موجود ہے اس لئے وہ خود کو کھوجنے سے آغاز کرتے ہوئے کائنات کے رازوں کی طرف بڑھتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ خود سے آشنا ہونے کے لئے بھی کسی کے سہارے کی ضرورت ہوتی ہے جو ریاضت کے پل صراط سے گزرنے میں مدد

فراہم کرے اور دل میں لگن کا دیا بھی روشن کرے۔ اولین ریاضت کا نام عشق مجازی ہے جو دل کو متحرک اور دماغ کو بیدار کرنے کے ساتھ ساتھ عشق حقیقی کی طرف پیش قدمی کرنے کے لئے زینے کا کام دیتا ہے۔ مجازی محبوب مرشد کا درجہ رکھتا ہے جس کی رضا میں ڈھلنے سے نفیِ ذات کے مرحلے کا آغاز ہوتا ہے۔ مجاز کے یہ تمام معاملات حقیقت کی طرف پیش قدمی کرتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ مجازی عشق کا جذبہ ظاہر کی تحریک سے پیدا ہوتا ہے یا ازل سے انسان کے دل میں موجود ہوتا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے مطابق یہ جذبہ ازل سے انسان کے ساتھ ہے اور یہی وہ جذبہ ہے جو اس کے اندر خوب سے خوب تر کی جستجو پیدا کر کے اسے کوشش اور سفر پر اُکساتا ہے یعنی اس کی ترقی کا باعث بنتا ہے۔ ۲۱ اس طرح عشق اک لافانی قوت ہے جو فانی وجود کو تسخیر ذات اور کائنات کی طرف لے جاتی ہے۔ ڈاکٹر عبدالشکور کے خیال کے مطابق عشق اپنی لافانی قوت کے باعث ہمیشہ فارسی شاعری کا مرغوب موضوع رہا ہے اور تمام صوفیانہ شاعری عشق کے گرد طواف کرتی نظر آتی ہے کیونکہ عشق صوفیانہ فکر کا بنیادی موضوع ہے۔ یہ شاعری تخیل، وجدان، جوش وجذبہ اور احساسات پر مبنی ہوتی ہے اور عقل ودانش کو زیادہ اہمیت نہیں دیتی۔ ۲۲ تمام علماء وصوفیاء عشق کو عرفانِ ذات اور عرفانِ ذاتِ مطلق کے لیے وسیلہ قرار دیتے ہیں۔ سید علی ہجویریؒ کے مطابق خدا کو جاننے سے قبل اپنی ذات کے بارے میں جاننا ضروری ہے ۲۳ خود کو جاننے کا سفر خالق کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ خالق جس نے اپنی پہچان کی خواہش میں خلق کو پیدا کیا۔ ایسی خلق جو صرف اس کی اطاعت نہ کرے بلکہ بلاشرکت غیرے اس سے محبت کرے، اس کے جلووں کی تحسین کرے اور اس کی تخلیق کردہ کائنات کے رازوں سے پردہ اٹھائے۔ رازوں تک پہنچنا بھی دراصل خدا تک رسائی کا موجب بنتا ہے اور اہم بات یہ کہ کاوش درکار ہوتی ہے۔ شعوری سطح پر بھی اور ارادی سطح پر بھی پھر خود سے ملاقات ہوتی ہے اور یہ ملاقات رب کی طرف جانے والے در کھولتی ہے۔ پنجابی کے پہلے صوفی شاعر بابا فرید کہتے ہیں:

آپ سنواریں میں ملیں، میں ملیاں سکھ ہوء
فریدا جے توں میرا ہوء رہیں، سبھ جگ تیرا ہوء ۲۴

علی ہستی سے عشق سے پہلے عشق کی حقیقت سے باخبر ہونا چاہیے۔ دائرہ معارف اسلامیہ میں صوفیاء کے نظریہ عشق کے بارے میں لکھا ہے:

''صوفیوں کے ہاں عشق کا ولولہ کسی قدر مزاحمت کے باوجود مذہبی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہے۔ کیونکہ یہ اس منظم انس والفت کا ایک قدرتی ارتقاء ہوتا ہے۔ جسکا ذکر قرآن مجید میں آتا ہے۔'' قل ان کنتم تحبون الله (العمران ۳۱) والقیت علیکم محبة

منی (ط۳۹)''۔اللہ کی طلب لازمی کو بیان کرنے کیلئے محبت کی جگہ عشق کا استعمال اور عشق الٰہی کو ایک ایسی صفت قرار دینا جس سے صوفی کا قلب معمور ہوتا ہے۔ بظاہر الحاج کی وجہ سے ہوا۔ محبت اب محض اللہ تعالی کی نعمتوں کے شکریے کا اظہار نہیں رہی۔ اب یہ متقشفانہ زھد اور ارکان مذہبی کی سختی سے پابندی پر قانع نہیں۔ یہ ایک مطلق ضرورت بن گئی جس میں نہ تو کوئی خوشی ضروری ہے اور نہ کوئی استراحت بلکہ جو عاشق و معشوق کے مابین ایک دوسرے سے قرب و نسبت کے ساتھ ساتھ زور پکڑتی جاتی ہے۔''۲۵

اگر یہ کہا جائے کہ عشق عبادت اور اطاعت سے اگلا درجہ ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ صوفی عبادت اور اطاعت کے ساتھ ساتھ ایسے عشق الٰہی پر زور دیتے ہیں جو براہِ راست رابطہ استوار کردے اور ہر رکاوٹ کا خاتمہ کردے۔ اسی لئے صوفیاء کی خدا سے محبت مجازی حلاوت سے بھرپور ہوتی ہے۔ خدا کا عشق ان کی ہستی کا اس طرح حصار کرلیتا ہے کہ انہیں ہر سو ہر نظارے میں اسی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ مارگریٹ سمتھ نے صوفیانہ عشق کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ عشق کے بارے میں صوفیاء کے پاس کہنے کو بہت کچھ ہے۔ وہ اسے ایسی شرابِ حیات کہتے ہیں جو وجد کی اس مقام تک لے جاتی ہے جو خدا کے بہت قریب ہے۔ ان کے نزدیک صوفیانہ عشق ہی سچا عشق ہے جو تمام خود غرضیانہ مقاصد سے پاک ہے۔ ایک عاشق سے پوچھا گیا کہ وہ کہاں سے آیا ہے اور کہاں جانے کا ارادہ ہے تو اس نے جواب دیا کہ میں محبوب کی طرف سے آیا ہوں اور محبوب کی طرف ہی جارہا ہوں۔ جب پوچھا گیا کہ وہ کس کو تلاش کررہا ہے تو جواب ملا کہ اسے محبوب کی تلاش ہے۔ جب پوچھا گیا کہ اس نے کیا پہن رکھا ہے تو اس نے جواب دیا کہ اس نے محبوب کی چادر سے خود کو ڈھانپ رکھا ہے اور اس کا چہرہ اس لیے زرد ہے کیونکہ وہ اپنے محبوب سے جدا ہے جب اسے پوچھا گیا کہ وہ کب تک محبوب، محبوب کرتا رہے گا، جواب ملا کہ جب تک محبوب کا چہرہ دیکھ نہیں لیتا اس کے نام کا ورد کرتا رہوں گا۔۲۶

(ii) عشق کا حیاتیاتی ونفسیاتی تصور

اہل یونان نے محبت کی مختلف اقسام کو بیان کرنے کیلئے تین الفاظ وضع کیے:

Eras-1: جنسی کشش کی شدت

Phile-2: خلوص اور چاہت

Agape-3: انسانیت کی محبت، عشق حقیقی اور ہمدردی ۲۷

غور کیا جائے تو یہ تین الفاظ مل کر محبت کی ایک جامع تعریف کا احاطہ کرتے نظر آتے ہیں۔ یعنی محبت میں جنسی کشش، سچا خلوص اور دلی چاہت کے ساتھ ساتھ دوسرے انسانوں بلکہ پوری کائنات اور ربِ کائنات سے انسیت شامل ہوتا اسے ہمہ گیر بناتا ہے کیوں کہ اس میں جنس یعنی جبلت، خلوص اور چاہت کے احساسات یعنی دل کی وجدانی کیفیات اور انسانیت کی بھلائی اور عشق حقیقی یعنی روحانی بالیدگی شامل ہے اس طرح پستی سے بلندی کی طرف سفر جاری رہتا ہے اور جسموں کا ملاپ بتدریج روحوں کے وصال کا وسیلہ بنتا ہے۔

عشق کے حیاتیاتی نظریے کے مطابق جنسی نسل خیزی کا عمل محبت کا عمل ہے جو بقائے نسل کا ضامن ہے جبکہ ماہر عضویات کے مطابق محبت صرف ایک جسمانی محرک ہے۔ ۲۸ محبت ہے کیا اور عشق سے اس کی کیا نسبت ہے؟ حیاتیات اور عضویات کے ماہرین کی محبت کی تعریفوں سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ محبت عرفان ذات اور روحانی ترقی کا وسیلہ نہیں بلکہ محض جنسی جذبات اور وقتی اشتعال کی تشفی ہے اور یہ کہ اس کا واحد مقصد افزائش نسل ہے۔ اس تعریف کے مطابق جنسی تعلق سے مبرا وابستگی محبت نہیں ہوتی لیکن یہ حقیقت ہے کہ مرد و عورت کے درمیان محبت کے تعلقات میں جنس بہر حال اہمیت رکھتی ہے۔ آخر ہم محبت کی تعریف میں کس پہلو کو اہمیت دیں اور کس کو نظر انداز کر دیں۔ محبت، جنس اور روحانیت کے درمیان کوئی مشترک کڑی کا نام ہے یا یہ دونوں الگ الگ مزاج کی آئینہ دار ہیں۔ کیا محبت کوئی پراسرار قوت ہے، جس کی تسلی بخش تعریف کرنا ممکن نہیں۔ کیا محبت صرف جنس کا نام ہے؟ کیا محبت جنس کے علاوہ کسی طاقت کا نام ہے؟ کیا محبت روحانی وابستگی کا نام ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ ایم سکاٹ پیک محبت کی وضاحت کرتے ہوئے اسے مختلف درجوں ایروس، فیلیا، اگاپے، کامل محبت اور غیر کامل محبت میں تقسیم کرتا ہے۔ اس کے مطابق سب سے پہلے یہ بات اہمیت کی حامل ہے کہ محبت اپنی یا کسی دوسرے شخص کی رو حانی نشو و نما کو فروغ دینے کیلئے اپنی روح اور اپنی ذات میں وسعت پیدا کرنے کی خواہش کا جذبہ ہے۔ دوم، محبت کا عمل ایک ایسا چکر دار عمل ہے، جس میں فرد کسی دوسرے کی نشو و نما کیلئے اپنی ذات کو وسعت دے کر خود کو فروغ دیتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ ایک ایسا ارتقائی عمل ہے، جس میں تشکیل نو کے ذریعے ذات کی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ سوم۔ محبت کی اس خاصیتی تعریف میں دوسروں سے محبت کے ساتھ ساتھ خود سے یعنی اپنی ذات سے محبت کا جذبہ بھی شامل ہے۔ ہم سب انسان ہیں اس لئے انسانوں کے ساتھ محبت کرنا دراصل خود سے محبت کرنا بھی ہے۔ انسانی روحانی نشو و نما کیلئے کوشاں ہونے کا مقصد اس نسل کیلئے وقف ہونا ہے، جس کا ہم خود بھی ایک حصہ ہیں۔ خود سے محبت کئے بغیر دوسروں سے محبت نہیں کی جاسکتی۔ کسی اور کے حق میں ہم اپنی روحانی ترقی ترک نہیں کرتے۔ اپنے من میں

محبت کی طاقت کوفروغ دیئے بغیر ہم طاقت کا منبع نہیں بن سکتے لہٰذا خود سے اور دوسروں سے محبت کا عمل ساتھ ساتھ چلتا ہے۔ چہارم۔ اپنی یا دوسروں کی روحانی نشوونما اور اپنی روح میں وسعت پیدا کرنے کا عمل لاشعوری نہیں بلکہ اس کیلئے کوشش درکار ہوتی ہے۔ اس طرح محبت کوشش، جانفشانی اور تگ ودو سے بھرپور ہے۔ خواہش کا لفظ تمنا سے وسیع ہے کیونکہ خواہش کا تعلق عمل سے ہے چنانچہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ صرف محبت کرنے کی خواہش بذات خود محبت نہیں بلکہ محبت کا عمل محبت ہے، محبت دراصل خواہش کا ایک اقدام ہے جس میں ارادہ اور عمل دونوں شامل ہیں۔ خواہش سے مراد انتخاب کی آزادی ہے اگر ہم محبت کی راہ کا انتخاب نہیں کرتے، اگر ہم حقیقتاً محبت کرنے والے نہیں تو خود کو محبت کرنے والا خیال کرنے کے باوجود محبت نہیں کر سکتے۔ ہم روحانی نشوونما کے لئے جدوجہد کرتے ہیں اس لئے کہ ہم نے ایسا کرنے کا انتخاب کرلیا ہوتا ہے۔۲۹

ایک عام سا سوال ہر خاص و عام کے ذہن اور دل پر دستک دیتا ہے کہ محبت کی جاتی ہے یا ہو جاتی ہے؟ اس عام اور آسان سے سوال کا تسلی بخش جواب بہت مشکل ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے کیونکہ اس کی رو سے محبت کو ارادی اور غیر ارادی فعل قرار دیا جا سکتا ہے۔ محبت کرنے میں ارادہ اور کاوش شامل ہے۔ جس کا تعلق شعور سے ہے جبکہ محبت ہونے میں شعوری کاوش کا عمل دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ مخصوص حالات اور عمر کے مطابق انسانی احساسات و جذبات کسی کی جانب متوجہ ہو جاتے ہیں۔ یہ جانے بغیر کہ جس سے محبت کا دعویٰ ہے اس کی ذہنی و فکری سطح اور پسند کا معیار کیا ہے؟ لیکن محبت کی اس توجیح کو صرف مرد و عورت پر منطبق کر سکتے ہیں کیونکہ ہم بہت سی چیزوں اور قدرتی مناظر سے محبت کرتے ہیں۔ ہم والدین، بہن بھائیوں دوستوں اور ملک سے بھی محبت کرتے ہیں لیکن کبھی بھی اس محبت کا اظہار اس طرح سے نہیں کرتے کہ ہم ان کی محبت میں گرفتار ہیں یا ہمیں ان سے محبت ہوگئی ہے۔ اس طرح کا اظہار صرف مرد و عورت کی محبت میں ہوتا ہے جب باقی سب کچھ نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے، صرف ایک صورت یاد رہ جاتی ہے اور اس کا دیدار اس کا وصل حاصلِ حیات بن جاتا ہے۔ اسے پانے کی خواہش جنون کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ دراصل محبت میں گرفتار ہونے کا عمل ابتدائی مرحلہ ہوتا ہے جب بات صرف پسندیدگی اور جذب و کشش تک محدود ہوتی ہے۔ یہ عمل شعوری عمل نہیں کہلاتا کیونکہ اس میں ارادہ شامل نہیں ہوتا۔ اس لئے بہت سی محبتیں اس درجے پر ہی دم توڑ دیتی ہیں کیونکہ ان میں شعوری کوشش کی بجائے صرف جنسی خواہش کا غلبہ یا حسن کی چکا چوند شامل ہوتی ہے۔ جنس کی تسکین ہونے یا عمر ڈھلنے کے ساتھ یہ محبت اپنے انجام کو پہنچ جاتی ہے۔ شعوری کوشش تبھی شامل ہوتی ہے جب دوسرے فریق سے جان پہچان بڑھتی ہے اور اس کے خیالات سے

آ گاہی پیدا ہوتی ہے پھر اگر وہ ہمارے تصوارات وخیالات سے ہم آہنگی رکھتا ہے تو ہم ارادتاً اس کی طرف بڑھتے ہیں اور حقیقی محبت کا سفر شروع ہوتا ہے۔۳۰

کینتھ واکر اور پیٹر فلیچر کے مطابق محبت نہ صرف انسان کی اپنی ذات کے استحکام اور مضبوطی کے لئے ضروری ہے بلکہ یہ دیگر ذاتوں اور افراد کے باہمی تعلق کے لئے بھی لازم ہے۔ اس تعریف سے ہم یہ اخذ کر سکتے ہیں کہ محبت ہماری ذات کی دریافت کا نام ہے کیونکہ محبت ہماری ذات کی اصل حقیقت کا کھوج لگاتی ہے اور اس کے ذریعے ہم اپنی ذات کا عرفان حاصل کرتے ہیں کہ ہم کیا ہیں۔ محبت چونکہ دوطرفہ عمل ہے اس لئے اس عمل میں ہم نہ صرف اپنی ذات کی حقیقت دریافت کرتے ہیں بلکہ اپنے جیسے کسی اور شخص جس سے ہمارا تعلق ہوتا ہے، کی ذات کی حقیقت جاننے کی خواہش بھی کرتے ہیں۔ کسی دوسرے انسان سے دلی وابستگی اور شعوری تعلق اس کی ذاتی اصلیت ہم پر منکشف کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں کسی سے محبت کرنا دراصل اسے پہچاننا ہے اور چاہے جانے کی خواہش یہ تقاضا کرتی ہے کہ کوئی ہمیں پہچانے اور ہماری ذات کے بارے میں جاننے اور علم حاصل کرنے کی کوشش کرے۔۳۱ محبت کا عمل دراصل خود کو جاننے کا ایسا عمل ہے جس میں دوسری ذات بھی شریک ہوتی ہے اور جاننے کا عمل بتدریج حقیقتِ مطلق کی پہچان تک لے جاتا ہے کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ رب کو جاننے کے لئے خود کو جاننا ضروری ہوتا ہے۔ حقیقتِ مطلق کی طرف سفر کے بعد محبت جسمانی اور مادی حدود سے نکل کر روحانیت کے دائرہ میں داخل ہو جاتی ہے جہاں جسم اور روح کے درمیان فاصلے ختم ہو جاتے ہیں اور وجود دوسرے وجود سے دلی اور روحانی طور پر تعلق استوار کرتا ہے۔ سچی اور حقیقی محبت وہی محبت ہوتی ہے جس میں تعلق صرف جسم سے نہ ہو بلکہ روح کا روح سے اور دل کا دل سے ناطہ جڑ جائے۔ اس لئے جسم اور روح کا ساتھ ضروری ہے۔ یہ ساتھ انسان کی ذات میں ایک ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔ جسم کی اپنی اہمیت ہے اور جسم کے طفیل ہی روح کا روح سے رابطہ ہوتا ہے۔ اس رابطے کے لئے مرد اور عورت کی محبت ضروری ہے کیونکہ یہی محبت روحانی راستے کی طرف لے جاتی ہے۔ مرد اور عورت کے دل وذہن میں اسی لئے خدا نے ایک دوسرے کے لئے کشش رکھی ہے کیونکہ ان کی اصل ایک ہے۔ ان کا ایک ہونا اور ایک دوسرے کو پہچاننے کے عمل سے گزرنا روحانی ترقی کا باعث بنتا ہے۔

ژونگ کے Anima اور Animas کے نظریے کے مطابق ہر مرد کے لاشعور میں نسوانی روح یا Anima اور عورت کے لاشعور میں ایک مردانہ روح یا Animas پوشیدہ ہوتی ہے۔۳۲ اس لیے مرد وعورت

ایک دوسرے کے لیے ایک خاص کشش محسوس کرتے ہیں جسے محبت کہتے ہیں۔ اس کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ ہر مرد کے ذہن میں مثالی عورت اور عورت کے ذہن میں مثالی مرد کا تصور پایا جاتا ہے۔ مرد و عورت اپنی تمام زندگی میں اس آئیڈیل کو تلاش کرتے رہتے ہیں جس کا خاکہ ان کے ذہن میں موجود ہوتا ہے۔ فرانسیسی ماہر تعلیل نفسی لاکاں Lacan کہتا ہے:

''مرد اور عورت کی ظاہری صورت محض ایک فریب نظر ہے، گویا ظاہری مرد اور ظاہری عورت اصل مرد و عورت کی محض دو مختلف صورتیں ہوں گی۔ ایک ہی تصویر یعنی مرد عورت کے دو رخ ہیں۔ گویا ایک ہی چیز کے دو رخ ہونا اس میں دوئی پر دلالت نہیں کرتا۔ تفریق و امتیاز پر دلالت نہیں کرتا یہ ہر دو وجودات یکساں اور ایک ہیں۔'' ۳۳

اس تعریف کی رو سے بھی محبت، وحدت اور ہم آہنگی کا نام ہے۔ ایرک فرام محبت کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ محبت کی تمام قسموں میں چار عناصر۔ پرواہ کرنا، ذمہ داری نبھانا، عزت کرنا اور علم حاصل کرنا مشترک ہوتے ہیں۔ پرواہ کرنا سے مراد ہر طرح کا خیال رکھنا ہے۔ کسی کی ضرورتیں پوری کر کے انسان دلی خوشی محسوس کرتا ہے۔ یاد رہے یہ مجبوری کا عمل نہیں بلکہ اس میں اختیار، مسرت اور رضامندی بالکل ایسے ہی ہے جیسے ماں اپنے بچے کی تمام ضروریات پوری کرتی ہے۔ ایسی ذمہ داری جس میں انسان کی خوشی بھی شامل ہو جبراً مسلط نہیں کی جا سکتی بلکہ یہ ایک رضا کارانہ عمل ہوتا ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ دوسرے کی عزت نفس کا اس طرح خیال رکھا جائے کہ کسی صورت بھی اس کی عزت نفس، خودداری اور آزادی مجروح نہ ہو۔ اگر کسی کی ضروریات پوری کر کے اس کی عزت نہ کی جائے تو اس کی خودداری کو ٹھیس پہنچ سکتی ہے، نیز دوسرے کی آزادی کا استحصال کرنا بھی ایک ظلم ہے جو دل میں محبت کو بسنے نہیں دیتا بلکہ ایک طرح کی بیزاری کو جنم دیتا ہے جو رفتہ رفتہ نفرت میں بدلتی جاتی ہے۔ علم حاصل کرنے سے مراد یہ ہے کہ آپ جس سے محبت کرتے ہیں جب تک اس کے متعلق پوری معلومات نہ حاصل کر لیں آپ کا تعلق پائیدار نہیں کہلا سکتا کیونکہ اس کی شخصیت کو جاننے کے لئے اس کے حالات زندگی اور دیگر معاملات کو جاننا بے حد ضروری ہے۔ اس کی زندگی کے خارجی پہلوؤں کے بارے میں مکمل آگاہی آپ کو اس کے خیالات اور تصورات سے روشناس کراتی ہے جو آپ کے تعلقات کو اعتماد کی بنیاد فراہم کر سکتے ہیں۔ یہ چاروں عناصر لازم و ملزوم ہیں اور ان میں کسی ایک کو ترک کرنے یا کم اہمیت دینے سے باقی تین بھی بے اثر یا ختم ہو جاتے ہیں۔ ۳۴

مادی اور طبعی دنیا میں محبت کی تعریف مرد اور عورت کے حوالے سے کی جاتی ہے اس کے لئے مؤنث و مذکر کی اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں مگر جب یہ روحانی حدود میں داخل ہوتی ہے اور طبعی دنیا اور جسم سے اس کا تعلق ٹوٹ جاتا ہے تو یہ تذکیر و تانیث کی تعریفوں اور سرحدوں سے بھی ماورا ہو جاتی ہے۔

محبت یک طرفہ عمل نہیں محبت ہمیشہ جواب مانگتی ہے اس طرح یہ ایک دوطرفہ عمل ہے۔ نفسیات دان اسی لئے خدا سے محبت کو حقیقی نہیں سمجھتے کیونکہ اس میں دوسرا فریق یعنی خدا براہ راست محبت کا عملی جواب نہیں دیتا۔ محبت چونکہ ملکیتی کی بجائے اظہاری جذبہ ہے اور عملی جواب نہ ملنے کی صورت میں اس کی تسکین نہیں ہوتی۔ ہوس محبت سے بالکل مختلف جذبہ ہے۔ ہوس میں انسان جنسی طلب کے طاقتور جذبے اور جبلتوں کے آگے مجبور ہو جاتا ہے۔ ہوس صرف جسم کے تناؤ کو تسکین دیتی ہے دل، ذہن اور روح سے اس کا تعلق نہیں ہوتا جبکہ محبت میں سچی چاہت شامل ہوتی ہے جو دل کو شاداب اور روح کو سرشار کر کے وجود کو ہم آہنگی سے ہمکنار کرتی ہے۔ جب ذہنی اور روحانی سطح پر محبوب کی آرزو کی جاتی ہے تو اس میں بھی جنسی جذبہ شامل ہوتا ہے لیکن یہ محبت کے زیر اثر ہوتا ہے یعنی محبت غالب اور ہوس مغلوب ہوتی ہے۔ صرف جنس کو محبت نہیں کہا جا سکتا جنس تسکین کے بعد ختم ہو جاتی ہے جبکہ محبت ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں ایسا فعل جو انسان مجبور ہو کر سرانجام دے وہ بھی محبت نہیں کہلا سکتا کیونکہ اصل محبت ایک شعوری عمل ہے، جبلتوں کا غلام جذبہ نہیں۔ اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ خواہش کی تسکین اور ہوس کی تشفی کے بعد جو کچھ باقی رہ جاتا ہے اسے محبت کہا جاتا ہے۔ ۳۵

مارکس، ایرک فرام، ژاں پال سارتر، تھیوڈور اڈورنو اور ہربرٹ مارکیوزے جیسے تمام فلسفیوں اور ماہرین نفسیات نے شہوانی محبت کے لئے Erotic Love کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مارکسی فلسفے کے مطابق (مجازی عشق)Erotic Love ہی سب سے عظیم جدلیاتی رشتہ ہے۔ ۳۶ تمام بڑے صوفی شاعروں وارث شاہ، بلھے شاہ، شاہ حسین اور شہباز قلندر نے اس عشق کو سراہا ہے اور اسے مجازی عشق کا نام دیا ہے۔ تمام صوفیاء مجازی عشق کو عشق حقیقی کی طرف لے جانے والی سیڑھی خیال کرتے ہوئے اسے شدید سراہتے ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک عشقِ حقیقی انسان کی معراج ہے اور اس تک جانے والا رستہ عشقِ مجازی ہے۔ مارکسی فلسفے کی بنیاد سائنس پر ہے اور سائنس صرف وجود رکھنے والی اشیاء پر یقین رکھتی ہے اس لیے مارکسی فلسفے کے مطابق انسان کے انسان کے ساتھ رشتے کو عشق کہا جاتا ہے اور یہی عشقِ حقیقی ہے۔ ماہر نفسیات ایرک فرام اپنی کتاب آرٹ آف لونگ میں عشق کے بارے میں یوں اظہار خیال کرتا ہے۔

''عشق ایک ایسا تخلیقی رشتہ ہے جو صرف انسانوں کے درمیان اور خصوصی طور پر عورت اور مرد کے درمیان ہی قائم ہوتا ہے۔ خدا یا دیوتاؤں کیساتھ عشق نہیں ہوتا بلکہ ان کی اطاعت کی جاتی ہے اور اطاعت میں فریقین کو برابر کا درجہ حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ خدا اور بندے کی صفات مختلف ہوتی ہیں۔'' ۳۷

اس تعریف کی رو سے اس جنسی تعلق کو ہی عشق مانا گیا ہے جو عورت اور مرد کے درمیان تعلق کے باعث جنم لیتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر صرف جنسی تعلق ہی اصل عشق ہے تو پھر کائنات میں مرد و عورت کے علاوہ جانوروں، کیڑے مکوڑوں غرض تمام زندہ مخلوقات کے درمیان جو جنسی تعلق جاری و ساری ہے اسے کیا نام دیں گے؟ نیز اس تعلق کی بناء پر انسانوں کی طرح دیگر مخلوقات بھی اپنی نسل خیزی کا عمل بھی جاری رکھے ہوئے ہیں تو کیا انسانوں کے علاوہ دیگر مخلوقات یعنی ہر نر اور مادہ کے درمیان موجود تعلق کو بھی عشق کہنا چاہیے اور کیا ان کا تعلق عشق کے جذبے پر استوار کہا جا سکتا ہے؟ مارکسی نقطہ نظر کے پیروکار اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ عشق کی بنیاد شعور پر ہے، اگرچہ عشق میں جنسی وابستگی شامل ہوتی ہے مگر شعور صرف انسانوں کا خاصہ ہے اور جانور اور دیگر مخلوقات اس صفت سے بالکل عاری ہیں اس لئے ان کے درمیان جنسی تعلق کو عشق نہیں کہا جا سکتا۔ ایک دوسرے سے ان کی وابستگی جبلی تقاضوں کی مرہونِ منت ہوتی ہے اور ان کے اس فعل کی بنیاد شعور پر قطعاً نہیں ہوتی۔ جانوروں کی طرح انسانوں میں بھی جبلی قوتیں موجود ہیں لیکن انسان اپنی عقل اور شعور کے باعث ان پر غلبہ حاصل کر کے انہیں مطیع کر لیتے ہیں جب کہ ذہنی طور پر پست انسانوں کے اعمال میں جبلت حاوی بلکہ حکمران ہوتی ہے اور وہ تمام فیصلے اسی کے زیر اثر کرتے ہیں اس لئے ایسے انسانوں کے تعلق کو بھی عشق نہیں کہا جا سکتا کیونکہ کم ذہنی استطاعت رکھنے والے انسانوں میں شعور بھی کم ہوتا ہے۔ اس طرح بات انسانوں اور حیوانوں کی نہیں بلکہ شعور کی ہے۔ اگر شعور نہیں تو جذبہ چاہے انسانوں کے درمیان ہو یا حیوانوں کے، عشق سے عاری ہوگا اور اس تمام بحث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ شعور سے عاری جنسی تعلق محض جبلی وابستگی کہلائے گا جبکہ شعور کی بنیاد پر قائم جنسی تعلق عشق ہے۔

مارکس فلاسوفیکل مینس کرپٹس میں لکھتا ہے:

''انسان کو انسان کی حیثیت میں قبول کرو اور دنیا کے ساتھ اس کے رشتے کو بھی انسانی رشتے کی حیثیت میں قبول کرو تو تم محبت کا تبادلہ محبت کے ساتھ کر سکتے ہو اور اعتماد کے بدلے اعتماد لے سکتے ہو۔ فطرت اور انسانوں کیساتھ تمہارے رشتوں میں سے ہر ایک رشتہ تمہاری

حقیقی انفرادی زندگی کا ایسا واضح اظہار ہونا چاہیے جو تمھاری مرضی اور اختیار کیساتھ مطابقت رکھتا ہو۔ اگر تم محبت کے ذریعے کسی دوسرے میں محبت پیدا نہیں کرتے یعنی اگر تمہارا عشق دوسرے کے اندر عشق پیدا نہیں کرتا اور اگر تم ایک عاشق کے طور پر زندہ ہونے کا ثبوت دیتے ہو اور اس کی محبت حاصل نہیں کر سکتے تو تمہارا عشق یا تو منفی اور بانجھ ہوگا یا پھر بدنصیبی۔"۳۸

بہر حال محبت اور عشق کی کوئی بھی تعریف کریں یہ ہر صورت میں کچھ حاصل کرنے، کچھ عنایت کرنے اور اپنی ذات کے ساتھ ساتھ دوسروں کی ترقی کا عمل بھی ہے۔ محبت تخلیق کا نام ہے اگر محبت جنسی تعلق کی صورت میں ہو تو افزائشِ نسل کرتی ہے۔ اگر فن سے ہو تو اچھوتی اور خوبصورت تخلیقات وجود میں آتی ہیں جو اپنی مثال آپ ہوتی ہیں۔ اگر محبت کا رُخ خدا کی جانب ہو تو وہ عشقِ حقیقی میں ڈھل کر انسان کو روحانیت سے مالا مال کر کے خالق کے یوں قریب کر دیتی ہے کہ دونوں کی روحوں میں دوئی باقی نہیں رہتی یعنی انسان کی روح خدا کی روح سے اس طرح ہم آہنگ ہو جاتی ہے کہ کائنات کے بھید اس پر کھلنے لگتے ہیں اور روح کی آنکھ طبیعاتی اور مابعد الطبیعاتی دنیا کو اس کے احاطۂ بصارت کے زیرِ اثر کر دیتی ہے۔ کائنات میں مرد و عورت کے علاوہ تمام نر اور مادہ کے درمیان جو تعلق ہے اس کو محبت کی نظر سے دیکھیں یا جبلی خواہش کی یہ ہمیشہ کچھ عطا کرتا ہے بلکہ افزائشِ نسل کی صورت میں ہمیشہ باقی رہتا ہے تاہم اگر محبت کو تخلیق اور عطا کے معنوں میں دیکھا جائے تو ہم جنس پرستی کسی بھی حوالے سے محبت کی تعریف پر پورا نہیں اترتی۔ بھلے اس میں دو افراد کو جسمانی آسودگی میسر ہو مگر یہ تعلق کسی بھی قسم کی تخلیق کا متحمل نہیں۔ ہم جنس پرستوں کی گفتگو میں شدید تشنگی، کم مائیگی اور بے بسی کے احساس کا اظہار ہوتا ہے جس سے یہ بات پوری طرح واضح ہوتی ہے کہ وہ جسمانی و روحانی طور پر کسی کمی کا شکار ہیں اور شدید ادھورے پن کے کرب سے دوچار ہیں۔ مارکس محبت کو دوطرفہ عمل گردانتے ہوئے اس بات کا قائل ہے کہ کسی سے محبت کرنا دراصل اسے محبت کرنے کے قابل بنانا بھی ہے۔ قدرت نے عورت اور مرد کی فطرت میں ایک دوسرے کی طرف کشش کا طاقتور جذبہ رکھا ہے۔ ایک سی فریکوئنسی اکثر عادات، مزاج، پسند اور سوچ میں ہم آہنگی کا باعث بنتی ہے۔ کشش جب تمنا میں ڈھلتی ہے تو دونوں میں قربت بڑھتی ہے اور ملاپ تخلیق کا باعث بنتا ہے۔ یوں افزائشِ نسل کا فریضہ سرانجام دیا جاتا ہے۔ اگر بغور جائزہ لیا جائے تو جنسی محرک ایک عام یا معمولی محرک نہیں بلکہ اس کے پس پشت بہت بڑا مقصد پنہاں ہے۔ اس دنیا کو آباد رکھنے کے لئے انسانوں کی افزائشِ نسل ضروری تھی اس لئے خالق کائنات نے مرد و

عورت کے جسم میں یہ محرک پیدا کیا، ایک ایسا طاقتور محرک جسے شکست دینا ممکن نہ ہو۔ جنسی محرک افزائش نسل کا باعث بنتا ہے اس لئے نسل کے ذریعے انسان ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ دنیا کی اشیا، فانی ہیں جبکہ محبت دائمی ہے۔

مرد اور عورت کے تعلق کے حوالے سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا جنسی تعلق ہی قربت کا باعث بنتا ہے یا اس کے علاوہ ان کے درمیان کوئی اور تعلق بھی موجود ہوتا ہے؟ کیا ان کے ملاپ کا محرک صرف جنسی جذبہ ہی ہے اور اس جنسی محرک کا مقصد بھی صرف افزائش نسل ہی ہے یا دو افراد کا ایک ہو کر روحانی ترقی کے حصول کی خواہش بھی کہیں پوشیدہ ہوتی ہے۔ صرف جنسی جذبے کو مرد و عورت کی قربت کا باعث قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگر اس طرح ممکن ہوتا تو دنیا میں پسند اور محبت کی بات ہی نہ کی جا سکتی جب کہ لاکھوں کروڑوں انسانوں میں کوئی ایک دل کو بھاتا ہے اور انسان اس کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی خواہش کرتا ہے۔ یہ جذبہ محبت ہے، عشق ہے، جو کہیں نہ کہیں دونوں وجودوں کے درمیان موجود ذہنی، روحانی، جذباتی اور نظریاتی ہم آہنگی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ حسن بھی اہم ہے مگر صرف حسن بھی ایسا محرک نہیں ہو سکتا کیوں کہ حسن پر قائم محبت کا جذبہ زیادہ دیر باقی نہیں رہتا۔ وہ تعلق دائمی کہلاتا ہے جو شعوری اور نظریاتی بنیادوں پر قائم ہو، تاہم جنس کو کسی بھی حوالے سے نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ماہرینِ نفسیات کے مطابق:

> ''انسانی جنسیت کا مقصد ارتقائی نشوونما میں اضافہ کرنا اور زیادہ آزاد، مؤثر، بے مثل اور زندہ موجودات کی تخلیق کرنا ہے اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ جنسی محرک جو اپنی فطرت کے اعتبار سے اس اعلیٰ تر مقصد کے حصول کا ایک ذریعہ ہے۔ انسان میں اتنی شدت سے کارفرما ہے کہ اس کے تمام افعال اور اس کی تمام اعلیٰ ترین اقدار کا سرچشمہ یہی محرک ہے۔''۳۹

اگر مرد اور عورت کی ایک دوسرے کی طرف کشش کے بارے میں مختلف ماہرین کی رائے معلوم کی جائے تو متصادم نظریات اور بیانات کے سوا کچھ حاصل نہ ہو گا کیونکہ ماہر حیاتیات کی تمام توجہ خلیوں کے ملاپ اور تقسیم تک محدود رہتی ہے، ماہر عضویات کے لئے انسانی جسم میں کیمیائی تبدیلیوں سے پیدا ہونے والے محرک کے علاوہ کچھ اور قابل ذکر نہیں، فرائیڈ لبڈو کو جذباتی قوت کا سرچشمہ قرار دیتا ہے اس کے خیال میں یہ ایک ایسی بنیادی انسانی تحریک ہے جس سے نہ صرف دیگر تمام ترغیبات پیدا ہوتی ہیں بلکہ انسان کے سبھی افعال کے پس پشت یہی جنسی محرک ہی کارفرما ہوتا ہے۔ فرائیڈ کا مسئلہ یہ ہے کہ اس نے انسانی کردار کے ہر پہلو کو صرف جنس کے نقطہ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اس لئے اسے بچے کے انگوٹھا چوسنے سے لے کر تحقیق و کاوش تک ہر فعل میں جنسی جبلّت

کارفرما نظر آتی ہے۔۴۰ فرائیڈ نے فرض کیا کہ جذباتی اشتہاء محبت کے ذریعے تسکین حاصل کرنے کے محرک سے اخذ ہوتی ہے۔ یہ محرک جوان انسانوں میں تو اپنا قدرتی اظہار جنسی تکمیل کے ذریعے کرتا ہے۔ بچہ نشوونما کے دوران پہلے ماں کے پستانوں اور پھر پورے وجود کیلئے محبت کا جو جذبہ محسوس کرتا ہے وہ جذبہ جسمانی اور جذباتی حوالے سے اسے تسکین پہنچاتا ہے اور کسی بھی طرح یہ تسکین بالغانہ جنسی تسکین تشفی سے مختلف نہیں ہوتی۔

اس حوالے سے کہا جا سکتا ہے کہ فرائیڈ کا انسان صرف جبلی سطح تک محدود ہے اور اس کے ہر فعل پر اندھی جبلتوں کی حکمرانی ہے۔ اگر اس نظریے کو تسلیم کر لیا جائے تو اس طرح تو انسان بھی حیوانوں کے درجے پر ہی فائز ہے جبکہ انسان اور حیوان میں فرق یہی ہے کہ انسان جبلتوں کی تشفی تہذیب کے دائرے میں رہ کر کرتا ہے جبکہ حیوان ان جبلتوں کی حکمرانی میں زندگی بسر کرتا ہے لیکن جب جبلتیں انسان پر اس حد تک حاوی ہو جائیں کہ وہ عقل وتدبیر کی بجائے ان کا غلام ہو کر رہ جائے تو حیوانوں اور انسانوں میں زیادہ فرق نہیں رہتا سوائے اس کے کہ دونوں کے اجسام مختلف ہوتے ہیں مگر دونوں ایک ہی سطح پر ایک ہی طاقت کے زیر اثر ہونے کے باعث ایک جیسے ہو جاتے ہیں۔ آج کی دنیا کے حالات وواقعات کا تجزیہ کریں تو انسان جبلتوں کی غلامی کا شکار نظر آتے ہیں۔ مادی آسائشوں کے اسیروں کے لئے کھانے پینے، عیش وعشرت، مال ودولت اور شہرت وطاقت کے حصول کے علاوہ زندگی کا کوئی بڑا مقصد نہیں رہا۔ مادیت پرست قومیں روحانیت سے خالی ہو جاتی ہیں۔ روح اور جسم کا مرکب انسان صرف جسم کی احتیاجات پوری کرنے میں مگن ہے جبکہ اپنی اصل یعنی روح کو مسلسل فراموش کر کے ذہنی اور روحانی مسائل کا شکار ہے، ایسے مسائل جن کا کوئی حل اسے ممکن نظر نہیں آتا کیونکہ روحانی مسائل کا حل بھی وہ مادی طور پر تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ نت نئی ایجادات نے انسانی جسم کو بھی مشین کی طرح اوقات کار میں قید کر کے اسے مشین کی طرح بنا دیا ہے۔ دلی احساسات سے کٹ کر وہ تنہائی کا اسیر ہوتا جا رہا ہے۔ وہ محنت کرتا ہے، کماتا ہے، کھاتا ہے، دل کی تسکین تلاش کرنے کے لئے نت نئے عیش وعشرت کے سامان بھی ایجاد کرتا ہے اور ان سے استفادہ کرتا ہے، وہ خوشحال ہے مگر مطمئن نہیں اور کیوں مطمئن نہیں اس کا جواب تلاش کرنے کا اس کے پاس نہ کوئی جواز ہے نہ وقت بلکہ اس کے پاس تو خود سے بات کرنے کا وقت بھی نہیں اس لئے وہ اپنی خوشی وغمی سے ہی بے خبر ہے۔ اسے اندازہ ہی نہیں کہ وہ کیا چاہتا ہے، کس شے کا آرزومند ہے۔ زندگی کی مقصدیت اس کے لئے مادی فوائد سے بڑھ کر نہیں۔ وہ طبعی اور مادی سرحدوں سے آگے کسی جہان کا متلاشی نہیں اس لئے آنکھوں میں خوابوں کا کوئی دلکش جزیرہ بھی آباد نہیں جو ناممکن کو ممکن اور غیر موجود کو موجود ثابت کرنے کی طرف اُکسائے۔ جس طرح

پرانے زمانے کے لوگ مختلف مظاہر فطرت کے پجاری تھے آج کے انسان کا یقین بھی مختلف مادی طاقتوں کے سامنے سرنگوں ہے۔ نہ اس کی سوچ وحدتِ فکر کی غماز ہے نہ عمل اور نہ ہی ذات ہم آہنگی کا نمونہ ہے۔ اس کی خلش اور بے اطمینانی اسی تقسیم در تقسیم عمل کا نتیجہ ہے، اس کے اپنے ظاہر اور باطن میں ہم آہنگی نہیں، اسے اپنی ذات سے محبت نہیں تو اسے سچی محبت کرنے والا کیسے میسر ہو اور اگر ہو بھی تو وہ کیونکر اسے پہچان سکے۔ تشکیک کے راستے کا مسافر ہونے کے باعث وہ کسی پر آنکھیں بند کر کے بھروسہ کرنے سے عاری ہے اس لئے کسی سے عشق نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اسے خود کو سونپ نہیں سکتا۔ اس کی رضا میں ڈھل نہیں سکتا۔ عشق حقیقی ہو یا مجازی وہ واحد طاقت ہے جو بیک وقت جسموں اور روحوں کو وصل کی سرشاری سے ایک کر دیتی ہے۔ محبت، ذہنی ہم آہنگی اور شعوری وابستگی کے ساتھ ہونے والا ملاپ عورت اور مرد کو نہ صرف سرشاری اور سرخوشی عطا کرتا ہے بلکہ روحانی ترقی کا باعث بھی بنتا ہے۔ لیکن جب وہ ایسی صورت میں ایک دوسرے کا قرب حاصل کرنے کی کوشش کریں جب وہ جسمانی طور پر ایک دوسرے کے ساتھ ہوں مگر ان کا دل، ذہن، سوچ اور احساس الگ الگ منزلوں کی طرف محوِ سفر ہوں تو ایسا وصل مزید تشنگی، بے قراری اور تنہائی کو جنم دیتا ہے۔ علاوہ ازیں جب تک عورت اور مرد کے درمیان محبت کا سچا رشتہ استوار نہ ہو ان کی ذات کا ادھورا پن ختم نہیں ہو سکتا۔ عشق کے جذبے اور محبت کے احساس سے عاری وجود ایسی بانجھ دھرتی کے موافق ہوتے ہیں جس میں تخلیق کا جوہر باقی نہیں رہتا۔ ان کا لگاؤ عارضی جنسی جذبے کا مرہونِ منت ہوتا ہے۔ جنسی جذبے کی تشفی کے بعد وہ دوبارہ اجنبی اور تنہا ہو جاتے ہیں جو نہ ایک دوسرے کو جانتے ہیں نہ عزت کرتے ہیں اور نہ ہی محبت بلکہ کسی حد تک اکتاہٹ محسوس کرتے ہیں کیونکہ وہ اپنے تعلق کو کمتر سمجھتے ہوئے دنیا سے پوشیدہ رکھنا چاہتے ہیں۔ ایک ایسا عارضی ملاپ جو صرف ہوس پر مبنی ہو واقعتاً کمتر ہی ہوتا ہے کیونکہ یہ وقتی خوشی کا باعث ہو سکتا ہے مگر دائمی مسرت کا نہیں۔ اسی طرح مرد اور عورت کے درمیان معاشرتی بندھن کے ہوتے ہوئے بھی اجنبیت اور دوری ہو سکتی ہے۔ ان کے پاس نکاح کی صورت میں ایک قانونی لائسنس ضرور موجود ہوتا ہے جس کے باعث انہیں اپنی جبلتوں کی تشفی کے لئے ایک دوسرے کے قریب جانے کی پوری آزادی حاصل ہوتی ہے مگر محبت کے سچے جذبے کے بغیر یہ تعلق بھی جائز نہیں۔ بھلے اس وصل کے نتیجے میں افزائشِ نسل کا فریضہ سرانجام پائے مگر ذات کی ترقی اور روحانی خوشی کا راستہ معدوم ہو جاتا ہے۔ طوائفوں کے ساتھ تعلق بھی انسان کو مکمل وصل کے احساس سے سرشار نہیں کرتا۔ طوائف کے مشینی ردِعمل میں جذبات معدوم ہوتے ہیں۔ وصل اس کے لئے محبت کے حصول اور وحدت کی کاوش نہیں بلکہ جنسی مزدوری ہے جس کا معاوضہ اسے ایسا کرنے کی ترغیب دیتا ہے جب

کہ اس کا دل جذبات کی آنچ سے بے بہرہ ہوتا ہے۔ دل میں جذبہ نہ ہو، ذہن میں ہم آہنگی نہ ہو تو جسموں کا ایک ہونا روحانی و رومانی طور پر ایک ہونے کا احساس نہیں دلاتا۔ یوں اس تعلق کے عوض انسان زیادہ تنہا ہو جاتا ہے اور یہ تنہائی جس میں کوئی سہانی یاد بھی نہ ہو، تشنگی سے دیوانگی کی طرف بڑھتی ہے۔ جبری زنا کا نتیجہ بھی کم و بیش یہی ہوتا ہے۔ اس میں عورت نہ صرف مکمل طور پر مفعول ہوتی ہے بلکہ مزاحمت، ناپسندیدگی اور نفرت کا اظہار بھی کرتی ہے۔ مرد اپنی طاقت کے زور پر اس پر حاوی ہو جاتا ہے مگر اس کی محبت اور رضا حاصل نہیں کر سکتا۔ جس کے ساتھ زنا کیا جائے وہ تو اذیت کا شکار ہوتا ہی ہے مگر یہ فعل کرنے والا بھی سچی خوشی سے محروم رہتا ہے۔ یوں اس ساری بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ہر وہ جنسی عمل یا وصال جو عشق و محبت کے جذبے کے بغیر سرانجام پائے بھلے وہ میاں بیوی ہوں یا کوئی اور وہ صرف جسم کی سطح پر وقتی تشفی کا باعث ہو سکتا ہے مگر روحانی ترقی اور ملاپ کا حامل نہیں ہو سکتا[41] کیوں کہ روحانی ملاپ کے لئے دو جسموں کا ایک ہونا ضروری ہے۔ بنیادی طور پر جنس کا عمل وحدت کا عمل ہے اور وحدت انسان کا بنیادی مقصد ہے۔ وہ اپنی نفی کر کے محبوب کی ذات میں ڈھل کر وحدت کے مقام پر فائز ہونا چاہتا ہے۔ اسی لئے وہ ایسی محبت کا خواہاں ہے جو اسے ایک کر کے مکمل کر دے۔

فطری طور پر اور جسمانی بناوٹ کے لحاظ سے عورت اور مرد دو مختلف وجود ہیں۔ انہیں بطور انسان مساوی سمجھ کر سماجی طور پر تو یکساں سلوک کیا جانا ضروری ہے مگر رومانی تعلق کے حوالے سے انہیں یکساں سمجھنا قطعاً دانشمندانہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ عورت جسمانی اور مزاج کے حوالے سے نرم و نازک خیالات اور لطیف جذبات و احساسات رکھتی ہے۔ وہ وفا شعار اور محبت کی طالب ہوتی ہے۔ مرد بھی بنیادی طور پر محبت اور خلوص کا طالب ہوتا ہے مگر اپنی سماجی حیثیت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وہ بعض اوقات ہرجائی پن کا مظاہرہ کرتا ہے۔ مرد کی پسندیدگی اور محبت میں شرم و حیا اور پاکیزگی اہمیت رکھتی ہے جسے عورت کا زیور بھی کہا جاتا ہے۔ اس لئے مرد کی توجہ حاصل کرنے کے لئے عورت اس سمت خصوصی توجہ دیتی ہے اور شعوری طور پر کوشاں رہتی ہے کہ اس کی معصومیت اور شرافت ہمیشہ باقی رہے۔ مگر مسئلہ تب پیدا ہوتا ہے جب ان دونوں کو برابر قرار دے کر ایک جیسے سلوک کی توقع کی جائے جیسا کہ آج کے مشینی دور نے عورت اور مرد کو مساوی قرار دے کر کچھ سوالات اٹھائے ہیں۔ مثلاً عورت پر پہلے والی ساری ذمہ داریاں برقرار رکھتے ہوئے یعنی بچوں، گھر اور خاندان کی دیکھ بھال کے ساتھ ساتھ اسے روزگار کی اضافی ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ وہ ہر وقت تگ و دو، محنت اور بھاگ دوڑ کے عالم میں رہتی ہے اور اس وجہ سے اس کی مخصوص انفرادیت ختم ہوتی جا رہی ہے جو اس کی کشش کا باعث تھی۔ سرمایہ دارانہ نظام نے بھی مرد

عورت کو مساوی درجہ دے کر انھیں عورت مرد کی بجائے مشینی پرزے بنا دیا ہے اور ان کے اندر مسابقت کی فضا پیدا کر دی ہے اسی لئے وہ ہر دم ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کے لئے کوشاں ہیں اور یہ کوشش انہیں روحانیت سے دور اور مادیت کے قریب کر رہی ہے، اس بھاگ دوڑ میں ان کے پاس اپنی ذات پر توجہ مرکوز کرنے کا وقت باقی نہیں اس لئے وہ اپنے من میں چھپے موتیوں کو تراشنے سے بے بہرہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں اعلیٰ اور لطیف جذبات واحساسات بتدریج کم ہوتے جا رہے ہیں اور وہ پولیرٹی ختم ہو رہی ہے جو دونوں فریقوں کو ایک دوسرے کے قریب لاتی ہے کیوں کہ مرد اور عورت کی پولیرٹی سے ہی عشق کی جنسی بنیاد فراہم ہوتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ان کے مختلف انفرادی وجودوں کی باہمی کشش ہی وہ طاقت ہے جسے جنسی کشش کہتے ہیں اور جس کی بنیاد پر عشق کا جنسی جوہر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جب اس پولیرٹی کا خاتمہ ہوا تو عشق کی شہوانی بنیاد بھی ختم ہو گئی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہم اس قسم کے ملاپ اور وقتی وصال کو بھی عشق کا نام دے سکتے ہیں۔ عشق کو محبت کی دوسری اقسام سے الگ کرنے کیلئے ضروری ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ عشق ان رشتوں سے کس طرح مختلف ہے، جنھیں ماہر نفسیات سمبیوٹک رشتوں کا نام دیتے ہیں، جس کی سب سے بڑی مثال بچے اور ماں کی محبت ہے۔ سمبیوٹک رشتوں کی مفعول صورت میں محتاجی کا عنصر بہت زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ اس کی مثال یوں دی جا سکتی ہے کہ ماں کے پیٹ میں بچے کی تمام ضروریات خود بخود پوری ہوتی ہیں اس لئے اس کے اندر یہ خواہش جنم لیتی ہے کہ ساری عمر اسی طرح اس کی ضروریات خود بخود پوری ہوتی رہیں اور ان کے لئے اسے خود کوئی کوشش نہ کرنی پڑے۔ ضروریات کے ساتھ ساتھ اسے تحفظ بھی میسر ہو اور ماں کی طرح ایک مہربان سایہ ہر وقت اس کے سر پر سائبان کی طرح موجود رہے۔ اسے اپنی بنیادی ضروریات کے حصول کے لئے کبھی کچھ نہ کرنا پڑے۔ ان مراعات اور تحفظ کے بدلے وہ محتاج بن کر زندگی گزارنے کو ایسی خود مختار زندگی پر ترجیح دیتا ہے جس میں عملی طور پر سخت محنت درکار ہو۔ ۴۲

کہا جاتا ہے کہ انسان جب کسی سے عشق کرتا ہے تو پوری دنیا اس کی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتی ہے یعنی وہ اپنے محبوب کے سوا سب کو فراموش کر دیتا ہے۔ اس کا رابطہ اور واسطہ صرف ایک فرد سے باقی رہتا ہے جس کا حصول اس کی زندگی کا مقصد ہے لیکن ایرک فرام کے خیال میں عشق میں صرف ایک شخص کے ساتھ رشتہ قائم نہیں رکھا جاتا، اگرچہ عشق کا مرکز ایک مخصوص شخص ہی ہوتا ہے لیکن مخصوص شخص کی محبت عاشق کو پوری دنیا کے ساتھ محبت کا تعلق قائم کرنے کی طرف راغب کرتی ہے۔ عشق انسان کو محدود نہیں کرتا بلکہ اسے محدود سے لامحدود اور جز سے کُل کی طرف گامزن کرتا ہے۔ یوں پوری کائنات عشق کے عمل میں شامل ہو جاتی ہے۔ ایک ہی شخص تک تعلق محدود

رکھنے والے شخص کی محبت کو سمبیوٹک فعل کہہ سکتے ہیں، عشق نہیں کیوں کہ عشق محتاجی اور مفعول پن کا روادار نہیں۔ اسی لئے محتاج اور مفعول صورتحال کو ایرک فرام میسوکزم کہتا ہے۔ ۴۳ میسوکسٹ شخص ہمیشہ جدائی اور تنہائی کے احساس سے بچنے کیلئے کسی کا سہارا تلاش کرتا رہتا ہے، ایک ایسا سہارا جس کی پناہ میں وہ پوری زندگی بسر کر سکے، اسے پناہ دینے والے انسان کی دوستی یا محبت سے سروکار نہیں ہوتا کیوں کہ وہ تو غلامی کی زندگی پسند کرتا ہے اور اس کے لئے پناہ دینے والا شخص خدا کی طرح ہوتا ہے جو اس کے تمام مسائل حل کرتا ہے۔ محتاجی کی زندگی گزارنے والے لوگوں میں محبت کی قوت باقی نہیں رہتی، انھیں صرف چاہے جانے کا شوق ہوتا ہے۔ وہ فاقہ زدہ لوگوں کی طرح ہر جگہ کھانے کی تلاش میں مارے مارے پھرتے ہیں لیکن ان کے پاس دوسروں کو دینے کیلئے کچھ نہیں ہوتا۔ سمبیوٹک رشتوں میں مفعول اور جارح دونوں ایک جیسی ذہنیت کے مالک ہوتے ہیں لیکن ان کے عمل مختلف ہوتے ہیں۔ جارح تعلق استوار کرنے والا بھی اندر سے شدید تشنگی، تنہائی اور جدائی کا کرب کا مارا ہوتا ہے لیکن وہ سہارا تلاش نہیں کرتا بلکہ دیگر کمزور لوگوں کو نہ صرف اپنا غلام بنا کر رکھنے میں خوش ہوتا ہے بلکہ انھیں مختلف جسمانی و جذباتی اذیتیں دے کر راحت محسوس کرتا ہے، ان کی عزت نفس مجروح کر کے خود کو معتبر سمجھتا ہے اور اپنے غم کا مداوا کرتا ہے۔ دوسروں کے دکھ درد اس کے لئے لذت اور مسرت کا باعث ہوتے ہیں۔ نفسیات کی زبان میں اسے سیڈ ازم کہا جاتا ہے۔ عشق کا رشتہ سمبیوٹک رشتوں سے بالکل مختلف ہے کیوں کہ اس میں نہ تو کوئی شخص غلام ہوتا ہے اور نہ ہی مفعول اور جارح۔

> ’’سمبیوٹک رشتوں کے برعکس عشق ایک ایسے رشتے کا نام ہے جس کی بنیادی شرط یہ ہوتی ہے کہ عشق کرنے والوں کی انفرادیت قائم رہتی ہے۔ عشق انسان کے اندر کی وہ فعال قوت ہے جو ان تمام دیواروں کو توڑ دیتی ہے۔ جو انسان کو انسان سے جدا رکھنے کیلئے ذاتی مفاد نے کھڑی کی ہوئی ہیں۔ یوں عشق انسان کو دوسروں سے کٹ جانے، تنہا ہو جانے اور بیگانگی کا شکار ہونے سے بچاتا ہے اور انسان کی خودداری اور انفرادیت کو قائم رکھ کر اسے یہ موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ ذات کی تکمیل کر سکے۔ عشق کی سب سے بڑی خصوصیت ایک پیراڈوکس ہے یعنی ایسی خصوصیت جو بظاہر تو غلط لگتی ہے لیکن حقیقت میں درست ہوتی ہے اور وہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں دونوں شخص ملکر ایک ہو جاتے ہیں مگر ایک ہو جانے کے باوجود دونوں کی انفرادیت قائم رہتی ہے۔‘‘ ۴۴

اس پیرے کا آخری فقرہ علامہ اقبال کے فلسفے کے قریب تر محسوس ہوتا ہے۔ اقبال کا موقف بھی یہی ہے کہ انسان ہر حال میں اپنی انفرادیت برقرار رکھنے کا خواہش مند رہتا ہے۔ جس طرح قطرہ سمندر میں مل کر بھی انفرادی حیثیت رکھتا ہے اسی طرح انسان کی روح خدا کی روح میں سما کر بھی اپنی انفرادیت کو قائم رکھتی ہے۔ اقبال ایسے کسی وصال کا حامی نہیں جو انسان کی منفرد پہچان کو ختم کر دے۔ منطقی اور غیر منطقی حوالوں سے محققین، نفسیات دانوں اور دانشوروں نے محبت اور عشق کی بے شمار تعریفیں کی ہیں اور تلاش کا یہ سلسلہ جاری رہے گا کیوں کہ ابھی تک محبت یا عشق کی کوئی جامع تعریف ممکن نہیں ہو سکی۔ لیکن یہ بھی ایک اٹل حقیقت ہے کہ نہ محبت سے جنس کا اخراج ممکن ہے اور نہ جنس بغیر محبت کے اثر رکھتی ہے، ان دونوں میں ایک گہرا ربط ہے جسے تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔

پی۔ ڈی اوس پنسکی کے مطابق انسان کے سبھی عام تجربات میں جنسی استہزازات اس مقام تک پہنچتے ہیں جسے متصوفانہ کہا جا سکتا ہے۔ ہم زندگی کے جتنے بھی بھید جانتے ہیں ان میں سے صرف محبت ہی ایک ایسا دلنشیں راز ہے جس میں سب کچھ ہے یعنی تصوف کی چاشنی ہے، مسرت ہے، خلوص ہے، درد ہے، کیف و سرور ہے اور سچی خوشی ہے۔ محبت وہ لافانی طاقت ہے جو انسان کو زمین سے اٹھا کر سات آسمانوں کی سیر کراتی ہے یعنی محبت ناممکن کو ممکن بنانے کی استعداد رکھتی ہے، اس کے خمیر میں عقل و فکر سے آگے جانے کا حوصلہ مضمر ہے اور محدود سے لامحدود، مرئی سے غیر مرئی جہانوں کی طرف سفر اس کا مقصد ہے۔ محبت کے علاوہ کوئی قوت ہمیں انسانی امکانات کی حدود سے نامعلوم سرحدوں کی طرف لے کر جانے کے قابل نہیں اور شاید یہی وجہ ہے کہ جنسی قوت کا جسم کے ساتھ ساتھ روح پر بھی اثر ہے۔ ۴۵ محبت کے بغیر زندگی ایسے تاریک صحرا کی طرح ہوتی ہے جس میں کہیں کوئی روشنی کا جگنو موجود نہ ہو۔ افلاطون کے مطابق جس شخص کو محبت نے نہ چھوا ہو وہ ہمیشہ تاریکی میں سرگرداں رہتا ہے۔ لے پلس کے آخری وقت جب اس کے دوست اس کی تصنیفات، شہرت اور کارناموں کا تذکرہ کر رہے تھے، لے پلس نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا یہ چیزیں زندگی کی اہم چیزیں نہیں ان کے استفسار پر اس نے کہا صرف ایک چیز اہم ہے اور وہ ہے محبت ۴۶ یعنی محبت زندگی کا حاصل ہے اور اسی باعث یہ پوری کائنات حسین دکھائی دیتی ہے۔

(iii) تصورِ عشق حقیقی

فلسفی ہر شے کا منطقی جواز تلاش کرنے کے لئے ہر چیز کو عقل کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ عشق کے حوالے سے بھی ان کا نظریہ عقل پر مبنی ہے۔ دائرہ معارف اسلامیہ میں فلسفیوں کے حوالے سے عشق کی تعریف یوں کی گئی ہے:

''فلسفیوں کے ہاں عشق ایک عقلی چیز ہے یہ اس بلند ترین مسرت کی جانب غیر ارادی، واضح اور باقاعدہ میلان کے مترادف ہے جو ایسی عقل کیلئے جو حواس خمسہ کیلئے منتقل ہونے والے علم کے اشتباہات سے آزاد ہو چکی ہو خالص نیکی کا مفہوم حاصل کر لیتی ہے۔ عقلمند انسان ایک سچی واحد ہستی کی تلاش میں جتنا بھی آگے بڑھتا ہے اسی قدر وہ اپنے اندر اس ناقابل محو خوشی اور لذت مطلق کو بڑھتا ہوا محسوس کرتا ہے جو ذات واجب الوجود کے کمال و حسن کے مشاہدے سے حاصل ہوتی ہے۔'' ۴۷

افلاطون اپنے مکالمے سمپوزیم میں عشق کو موضوع بحث بناتے ہوئے عشق کو حسن مطلق سے لازم و ملزوم قرار دیتا ہے۔ افلاطون کے مطابق عشق اور حسن مطلق میں بہت گہرا تعلق ہے اور یہ کائنات خدا کے حسن کا اظہار ہے۔ اسی لئے صاحبِ نظر انسان جب بھی کائنات کے کسی مظہر میں حسن دیکھتا ہے تو اسے اس حسن کے خالق اور مالک کی یاد آتی ہے یعنی حسنِ مطلق کی جس کا عکس اس پوری کائنات کی ہر شے میں موجود ہے۔ اس عکس کو دیکھ کر انسان کے دل میں اصل کو دیکھنے کی خواہش بیدار ہوتی ہے جو عشقِ حقیقی کی طرف پہلا قدم ہے۔ کائنات میں حسنِ ازل کا پرتو اور تجلی انسانوں کے لئے اس لئے خوشی اور سرور کا باعث ہے کیوں کہ فطری طور پر اس کے دل میں حسنِ ازل کی محبت رکھی گئی ہے اور فطرت کے نظاروں میں حسن کے مظہر دیکھ کر وہ حسنِ کامل تک رسائی کی کاوش کرتا ہے، بصورت دیگر اس کے اندر تشنگی اور اداسی جنم لیتی ہے یعنی انسان کا قرار اور خوشی حسنِ مطلق کی تلاش اور اس تک رسائی میں مضمر ہے۔

افلاطون حسن اور خیر کو مترادف اصطلاحات قرار دیتا ہے۔ ۴۸ افلاطون کے اس نظریے کے مطابق حسن صرف دیکھنے کی حد تک محدود نہیں ہے بلکہ عمل بھی اس میں شامل ہے۔ ہر صائب عمل خیر اور حسن کی علامت ہے کیوں کہ نیکی معاشروں کو خوبصورت بناتی ہے۔ انسان کی روح ہر لحہ روحِ مطلق سے ملنے کیلئے بے چین اور مضطرب رہتی ہے۔ مظاہرِ عالم کا حسن اس کی تڑپ میں مزید اضافہ کرتا ہے کیونکہ ہم سب ایک ہی روحِ مطلق کا حصہ ہیں۔ اس لئے ہم جس قدر اپنی ذات کی گہرائی میں جائیں گے یا اپنے آپ کو جاننے کی کوشش کریں گے ہم ذاتِ مطلق کے قریب ہوتے جائیں گے۔ خود کو جاننے کا عمل ذاتِ مطلق کے علم کی طرف پیشرفت ثابت ہوگا۔ اسی لئے خارج سے داخل کا سفر حقیقت کا سفر کہلاتا ہے کیونکہ یہ سفر باطن کی روشنی میں کیا جاتا ہے اور حقیقت مطلق تک صرف باطن کے ذریعے ہی رسائی ممکن ہے۔ باطن کے نور کی رہنمائی میں ہم حسنِ مطلق اور مظاہرِ عالم کا عقل کی بجائے وجدان کے

ذریعے علم حاصل کرتے ہیں۔ اس عمل میں جب ہماری روح ہستی مطلق سے اتصال حاصل کر لیتی ہے تو ہمیں علم ہوتا ہے کہ اصل ہستی ایک ہے اور یہ کائنات اس کا عکس ہے جس سے اتصال انسان کا مقصد حیات ہے۔ کائنات کا ہر شخص خدا سے عشق کرتا ہے، کیوں کہ یہ عشق انسان کی سرشت میں شامل ہے۔ بھلے تمام انسانوں کو اس کا شعور ہو یا نہ ہو یا وہ اسے مختلف نام دیتے ہوں، جو لوگ اس عشق کو فراموش کر کے دنیاداری کے بکھیڑوں میں خود کو اُلجھا لیتے ہیں ان کے اندر ایک گہرا کرب پلتا رہتا ہے۔ وہ ظاہری طور پر خوش دکھائی دیتے ہیں لیکن بہت ساری تعیشات اور سہولیات کے باوجود کوئی ان دیکھی کمی اور تشنگی انہیں ناخوش رکھتی ہے۔ یہ تشنگی، یہ کمی روح کا احساس ہے جو انسان کو روحِ مطلق سے اتصال کی جانب راغب کرنا چاہتی ہے کیونکہ وہ خود اسی کا حصہ ہے اور اسی میں دوبارہ ضم ہو کر اپنی تکمیل کی خواہشمند ہے۔ ۴۹ وہ لوگ جو کسی بھی مذہب پر یقین نہیں رکھتے وہ بھی خدا سے عشق کرتے ہیں اس لئے کہ خدا سے محبت تو انسان کی فطرت میں شامل ہے۔ برٹرینڈ رسل کہتا ہے:

''زندگی میں لطف پیدا کرنے والی دو ہی اقدار ہیں، ایک علم دوسرا عشق۔'' ۵۰

عشق کے حوالے سے قدیم یونانی ایک پرانی داستان پر یقین رکھتے تھے جس کے مطابق شروع شروع میں اس زمین پر نیم مرد اور نیم عورت قسم کے باشندے آباد تھے یعنی مرد عورت ایک وجود کا حصہ تھے، جو مکمل طور پر احتیاجات اور خواہشات سے مبرا تھے، کیوں کہ ان کے اندر کوئی تشنگی نہیں تھی اس لئے تڑپ اور خواہش بھی نہیں تھی۔ پھر دیوتاؤں کی تحقیر کرنے پر دیوتا ''زیوس'' غصے سے آگ بگولہ ہو گیا اور اس نے سزا کے طور پر ان باشندوں کو درمیان سے کاٹ کر دو حصوں میں تقسیم کر دیا تو عورت و مرد وجود میں آئے لیکن دو مختلف وجودوں میں تقسیم ہو کر وہ خود کو نامکمل سمجھتے ہیں اس لئے آج تک وہ اپنے نصف کی تلاش میں بھٹک رہے ہیں تاکہ اپنی ذات کے بقیہ نصف سے اتصال کر کے اپنی تکمیل کر سکیں۔ اسی خواہش کی وجہ سے عورت مرد میں اور مرد عورت میں دلچسپی لیتا ہے۔ بقول فیض احمد فیض:

اپنی تکمیل کر رہا ہوں میں
ورنہ تم سے تو مجھ کو پیار نہیں ۵۱

اس داستان کے مطابق ایک مکمل وجود کو عورت اور مرد میں تقسیم کر دیا گیا۔ اس طرح تو مرد اور عورت ایک ہی وجود کے دو حصے ہیں اور الگ ہو کر دونوں ادھورے ہیں، کوئی بھی مکمل نہیں۔ افلاطون اس داستان پر یقین رکھتا ہے اور اس کی توجیہہ سے ایک بات سامنے آتی ہے کہ محبت تناسلی حدود کی محدود سرحدوں سے باہر کوئی چیز

ہے۔ اسی داستان کو مدنظر رکھتے ہوئے آدم اور حوا کی تخلیق پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان دونوں داستانوں میں کچھ مشترک ہے یعنی حوا کو آدم کی پسلی سے پیدا کیا گیا جب کہ اسی عمل کو یونانی کاٹنے کا عمل کہتے ہیں۔ اصل بات تو یہ ہے کہ ایک ہی جسم یا وجود کو دو میں منقسم کرنا، بالکل اسی طرح آدم کی پسلی سے حوا وجود میں آئی اور انہیں زوج قرار دیا گیا لیکن وہ دونوں دوبارہ ایک ہونے کے خواہشمند تھے۔ پھر انہیں جنت میں ابتدائی حالت میں رکھا گیا، آدم کو کہا گیا کہ وہ درخت کے پاس نہ جائے مگر اس نے کوتاہی کی جس سے خدا ناراض ہوا، جسے یونانی داستان میں زیوس کا غصے سے آگ بگولہ ہونا کہا گیا ہے۔ آدم اور حوا کا زمین پر ہبوط ہوا اور دونوں توبہ قبول ہونے تک ایک دوسرے کو تلاش کرتے رہے۔ ان دونوں داستانوں میں جو بنیادی مماثلت ہے وہ اس بات پر شاہد ہے کہ فلسفے کا مصدر مذہب ہے اور ہر جگہ حقیقت ایک ہے صرف زبان، زمان ومکان اور وقت کے باعث بیان میں فرق محسوس ہوتا ہے۔ ان دونوں داستانوں سے ایک ہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ایک وجود کو عورت اور مرد میں تقسیم کر کے ان کے اندر تلاش اور عشق کے جذبے کو متحرک کیا گیا ہے جو عمل کی ترغیب بھی دیتا ہے۔ عقلی طور پر وجود کی تکمیل ممکن نہیں، اس کے لئے انسان کو باطن کے سفر کو وسیلہ کرنا پڑتا ہے۔ افلاطون وِجدان کا ذکر کر کے صوفیانہ تصوف کی طرف رہنمائی کرتا ہے جب کہ ارسطو عشق کو صرف جذباتی عمل قرار دیتا ہے۔ ارسطو نے دیگر فلسفیوں کی طرح عشق کی بنیاد عقل کی بجائے نفسیات پر رکھی۔ شاید وہ نہیں جانتا تھا کہ انسانی نفسیات انسانی لاشعور میں موجود مابعد الطبیعاتی حقائق تک رسائی کا نام ہے۔ دراصل ارسطو افلاطون کے نظریۂ امثال کو طبیعاتی بنانے کی کوشش میں افلاطون کے گہرے ادراک تک رسائی حاصل نہ کر سکا۔ یہی افلاطونی نظریہ اپنی پوری مابعد الطبیعاتی روایات کے ساتھ مولانا روم کی مابعد الطبیعات کی اساس ہے اور اسی پر رومی کا نظریۂ اِرتقاء وجود میں آیا جو دیگر صوفیاء کے ساتھ ساتھ اقبال میں بھی موجود ہے اور یہی میاں محمد بخش کے شعری اور مابعد الطبیعاتی شعور کا بھی حصہ ہے۔ افلاطون کی روحِ مطلق سے اتصال کی خواہش مولانا روم کے نظریۂ اِرتقاء میں زیادہ واضح انداز میں سامنے آتی ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے عشق کے مختلف پہلوؤں اور تصورات پر روشنی ڈالتے ہوئے عشق کی مختلف کیفیات کو بیان کیا ہے:

> ''زبان کی کم مائیگی سب سے زیادہ عشق ہی کی تعریف میں نمایاں ہوتی ہے۔ انسانی نفس کو زندگی کے ہزار کرشمے دامن پکڑ کر اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ ہر کرشمہ الگ ہے اور اسکی کشش کی کیفیت الگ لیکن لفظ سب کے لیے محبت یا عشق۔ ماں کی ممتا بھی محبت اور بچے کا ماں سے لپٹنا بھی محبت۔ یہ دونوں الگ کیفیتیں ہیں لیکن نام ایک ہے۔ شباب میں غیر جنس کی کشش

بھی عشق اور ہم جنس سے لگاؤ بھی عشق۔ آزادی اور عدل جیسے مجرد تصورات کا وہ جذبہ جس کی بدولت عاشق شہید ہونے پر آمادہ ہو وہ بھی عشق کہلاتا ہے۔ وہ کیفیت جس سے تمام زندگی نور وظہور سے مستیز ہو جائے وہ بھی عشق اور جہاں سیاہ گیسوؤں کے تصور میں حیات ایک لامتناہی شبِ دیجور بن جائے وہ بھی عشق، جس کیفیت سے زندگی میں سکوت وسکون وسرور پیدا ہوتا ہے وہ بھی عشق کہلاتا ہے اور جہاں زندگی کا چراغ بے ضیاء ہونے لگتا ہے وہ بھی عشق کی ہی کیفیت بیان کی جاتی ہے۔''۵۲

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے اس بیان سے اگرچہ عشق زندگی کی مختلف حالتوں اور کیفیات سے الگ الگ معنی دیتا ہوا نظر آتا ہے مگر مکمل طور پر ایسا نہیں، عشق تو حسن کے لیے کشش محسوس کرنے کا نام ہے۔ یہ کشش زلفِ سیاہ کی چمک، بالوں کے لمبے اور گھنے پن، عمدہ تراش خراش اور سنورنے میں، کاجل بھری خوبصورت آنکھوں اور کسی جذبے اور تصور میں بھی ہوسکتی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ انسان جہاں بھی حسن دیکھتا ہے اور جس چیز میں بھی کمال محسوس کرتا ہے اس کے لیے کشش کا جذبہ رکھتا ہے۔ اس کشش کو زمینی حسن اور عشقِ مجازی کا نام دیا جاتا ہے۔ انسان بنیادی طور پر جمال اور کمال کا خواہشمند ہے اور یہ دونوں صرف حسنِ مطلق کا خاصہ ہیں۔ انسان کے ساتھ ساتھ یہ کائنات بھی جمال وکمال کی اسیر ہے۔ ہر شے کے اندر ایک خلا رکھا گیا ہے جس کو پر کرنے کیلئے عملی جدوجہد کے ساتھ ساتھ ایک محبوب ہستی بھی درکار ہوتی ہے جس کی چاہت میں ڈھل کر ناممکن کو ممکن بنایا جاتا ہے۔ پہلے دو میں تقسیم پھر ایک نئے وجود میں جنم دینا یہی اس کائنات کا اصول ہے۔ عشق رکوع وسجود، پھول وغنچے کے کھلنے اور بلبل کی آواز میں موجود ہے جو ہمیں حسن ازلی کی طرف کھینچتا ہے۔ شاید اس لیے کہ ہمارے اندر خدا نے اپنی روح پھونکی ہے اور ہم نے قالو بلیٰ کہہ کر روز الست اسکی محبت کا اقرار کیا تھا اور ہم اُس کی وجہ سے جہاں بھی اسکی جھلک جس بھی انداز میں پاتے ہیں بے تابانہ اسکی طرف بڑھتے ہیں۔

مولانا روم نے عشق کے لفظ اور اس کے معنی کو مزید وسعت دی۔ ان کے نزدیک عشق ایک ایسی طاقت اور قوت کا نام ہے جو ہر لمحہ زندگی کو متحرک اور رواں دواں رکھتی ہے اور اسی کے ذریعے زندگی تخلیق اور ارتقاء کے مراحل طے کرتی ہوئی ناممکنات کو ممکنات کے دائرہ کار میں لانے کا باعث بنتی ہے۔ یوں یہ ترقی کا ایسا سفر ہے جو مادی اور مابعد الطبیعاتی دنیا تک پھیلا ہوا ہے۔ عشق کی طاقت اور رہنمائی انسان کو ایسے اعلیٰ وارفع مقامات تک لے جاتی ہے جہاں پہنچنا اس کے خاکی وجود کے بس میں نہیں ہوتا۔ عشق لامحدود ہوتا ہے اور اس کی کارفرمائیاں بھی

لامتناہی ہیں۔ اس کی منزل حقیقت مطلق ہے۔ صوفیانہ شاعری عشق کے اسی تصور پر قائم ہے۔ عشق کا لفظ بھی صوفیانہ شاعری کی وجہ سے عام مستعمل ہوا ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ مولانا روم جنہوں نے عشق کے حوالے سے کئی تعریفیں اور تعبیریں پیش کیں، بھی یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ عشق کی تعریف کرنا مشکل امر ہے کیوں کہ الفاظ میں وہ وسعت ہی نہیں جو عشق کی کیفیات کو بیان کر سکے۔

مولانا روم کہتے ہیں:

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیان
چون بہ عشق آیم، خجل باشم ازان
گرچہ تفسیرِ زبان روشن گرست
لیک عشقِ بی زبان روشن ترست ۵۳

اگر چہ زبان کی تشریح روشنی ڈالنے والی ہے لیکن بے زبان عشق زیادہ روشن ہے۔ عشق کا بیان قلم اور زبان سے کسی طور ممکن نہیں۔ آدمی جب تک خود عشق میں مبتلا نہ ہو وہ اس کی کیفیت کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ زبان کا کام صرف عشق کی تفسیر بیان کرنا ہے اور اس تصور کو روشن کرنا ہے مگر عشق کو زبان کا محتاج بنانے کی بجائے اس میں اتر جائیں تو وہ ہمیں اندرون سے روشن تر کر دیتا ہے۔ ہم اپنے باطن میں بقعۂ نور بن جاتے ہیں کیونکہ زبان محدود ہے وہ صرف الفاظ سے بیان پر قادر ہے لیکن عشق سے ہمیں باطن سے جو روشنی ملتی ہے وہ زبان اور بیان کے عجز کی وجہ سے عیاں نہیں ہو سکتی۔ عشق اور عاشقی کی شرح خود عشق ہی کرتا ہے۔ زبان کے ذریعے کسی کی تعریف و توصیف کی جاتی ہے لیکن عشق کا بیان کرتے ہوئے زبان قند ہو جاتی ہے اور بے زبان عشق طاقتور اور روشن ہوتا ہے اس لئے قلم جو دنیا جہاں کے قصے رقم کرتا رہتا ہے، عشق کی کیفیات کے بیان کا مرحلہ آنے پر خود ہی ٹوٹ جاتا ہے اور کاغذ پھٹ جاتا ہے کیونکہ عشق کا تعلق حقیقتِ مطلقہ سے ہے، ایک ایسی حقیقت جسے حلقے یا دائرے میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ انگریز شاعر ٹینی سن کے مطابق حقیقتِ مطلقہ کا وجدان تو ہو سکتا ہے لیکن بیان نہیں ہو سکتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مظاہر حقیقت کے سائے ہیں اور الفاظ مظاہر کے سائے۔ اس طرح الفاظ سائے کے سائے ہوئے اور سائے کے سائے سے حقیقت کا بیان کس طرح ممکن ہے۔ ۵۴ ٹینی سن افلاطون کے نظریہ امثال کی طرح اس حقیقت پر یقین رکھتا ہے کہ اس دنیا کی اشیاء سائے ہیں، اس اصل کے جو ہماری آنکھوں سے اوجھل ہے اور جسے تلاش کرنا ہمارا مقصدِ حیات ہے لیکن اسے صرف وِجدان اور عشق سے تلاش کیا جا سکتا ہے۔ امام غزالی کا بھی اس بارے میں

یہی خیال ہے کہ عشق کی تعریف اور تشریح کرنا مشکل ہے وہ اس کی وضاحت ایک مثال کے ذریعے کرتے ہیں کہ ایک شخص شراب پی کر مست و بے خود ہو جاتا ہے۔ شراب کی وجہ سے اس کے دل کی کیفیات کو وہ حکیم نہ محسوس کر سکتا ہے اور نہ بیان کرنے کی قدرت رکھتا ہے، جس نے کبھی شراب نہ پی ہو اگرچہ وہ شراب نوشی پر مفید اور جامع طبی کتاب ضرور لکھ سکتا ہے مگر شراب نوش کی طرح اسکے اثرات اور کیفیات بیان کرنے سے قاصر ہے۔ ۵۵ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ نشے میں اس کی حالت یکسر مختلف ہوتی ہے اس کا ذہن، اس کا دل بلکہ اس کا پورا وجود کسی اور ہی دنیا میں پہنچ جاتا ہے۔ وہ جو سرور اور کیف محسوس کرتا ہے وہ صرف محسوس ہی کر سکتا ہے بیان نہیں کر سکتا کیونکہ اس وقت وہ ہوش و حواس میں نہیں ہوتا لیکن کیف کا احساس ضرور موجود ہوتا ہے۔ ہوش میں آنے پر وہ اس کیف و سرور کو قطعی بیان نہیں کر سکتا، بالکل اسی طرح جس طرح اس نے محسوس کیا تھا۔ ڈاکٹر عبدالخالق کے مطابق روحانی واردات کے ذریعے عارف کچھ دیر کے لیے براہِ راست اور بلا واسطہ ذاتِ مطلق کا قرب محسوس کرتا ہے لیکن براہِ راست ہونے کی وجہ سے اس واردات کو دوسروں پر ظاہر کرنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ یہ فکر کی بجائے احساس سے مشابہ ہوتی ہے۔ ۵۶ فریدالدین عطار بھی ایک مثال کے ذریعے اس کو واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک شب پروانے کسی جگہ جمع ہوئے اور شمع سے وصال کی تدبیریں سوچنے لگے، ان سب نے متفقہ فیصلہ کیا کہ کوئی ایک جا کر محبوب کو تلاش کرے اور اس کی خبر دے، جس کے لیے سب بے قرار ہیں۔ یہ سن کر ایک پروانہ اڑ کر ایک قلعے کے اندر گیا جہاں شمع روشن تھی، وہ شمع کو جلتے دیکھ کر لوٹ آیا اور اس روشنی کے بارے میں دوسروں کو بتانے لگا لیکن دانا پروانے نے اس کی خبر کو معتبر نہ جانا۔ اس کے بعد ایک اور پروانہ شمع کے پاس گیا اور وہ اس کے اتنے نزدیک چلا گیا کہ اس کے پروں نے آگ کے شعلے کو چھو لیا۔ واپس آ کر اس نے بھی روشنی اور وصال کی حقیقت بتائی مگر عقل مند پروانے نے اس کی بات کو بھی درخور اعتنا نہ سمجھا۔ تب تیسرا پروانہ اڑا جو مکمل طور پر عشق کے نشے میں سرشار تھا، اس نے جاتے ہی خود کو شمع کے شعلوں کے حوالے کر دیا اور وہ شمع کے شعلوں سے ہم کنار ہو کر خود بھی لو دینے لگا۔ جب دانا پروانے نے دور سے دیکھا کہ شمع نے پروانے کو خود میں جذب کر لیا ہے اور اسے اپنی روشنی عطا کر دی ہے تو اس نے کہا کہ اس پروانے نے اپنے عشق کی تکمیل کر دی ہے لیکن اس تجربے کو اس کے بغیر نہ کوئی جان سکتا ہے اور نہ بتانے کی اہلیت رکھتا ہے۔

داستان میں عشق کی حکایات تمثیلی انداز میں بیان کی جاتی ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کا قصہ سفرالعشق بھی تمثیلی انداز رکھتا ہے۔ اس میں صرف ایک عام رومانی قصے کا بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ یہ کوشش کی گئی ہے کہ

معرفت صوفیاء، اولیاء اور طالبانِ عشق کو مل جائے اور زبان و بیان کے چٹخارے اور قصے کی رنگینی سے عام آدمی کو اسبابِ لذت مل جائیں۔ پھر یہ بھی کوشش کی گئی ہے کہ تمثیلی قصے اور مجازی بیان سے عوام کو عشقِ حقیقی کی لذت کی طرف راغب کیا جائے۔ معارف باطنی اس لیے بھی واضح طور پر بیان نہیں کیے جاتے کہ اس سے طریقت کے خلاف شریعت کو ضعف نہ پہنچے اور اہل شریعت حرف گیری نہ کریں اور کم فہم عوام گمراہ نہ ہوں۔ میاں محمد بخشؒ نے شاید اسی لیے کہا تھا۔

عاماں بے اخلاصاں اندر خاصاں دی گل کرنی
مٹھی کھیر پکا محمد کتیاں آگے دھرنی ۵۷

مولانا روم کے مطابق کچھ ایسی چیزیں بھی ہوتی ہیں جنھیں اپنے وجود کے ثبوت کیلئے کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ان کے وجود کی دلیل ان کا وجود ہی ہوتا ہے۔ عشق اور آفتاب بھی ایسی ہی چیزیں ہیں جنہیں کسی ثبوت کی ضرورت نہیں، وہ اپنا تعارف خود ہیں۔ کیونکہ دنیا کی اشیاء اصل نہیں بلکہ اصل کا سایہ ہیں اس لئے ان کے ساتھ اصل کا موازنہ نہیں کیا جا سکتا۔ افلاطون کے نظریۂ امثال کی طرح مولانا روم اصل اور نقل کا فرق واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ابلہی صیادِ آن سایہ شود
می دود چندان کہ بی مایہ شود
بی خبر کآن عکسِ آن مرغ ہواست
بی خبر کہ اصلِ آن سایہ کجاست
تیر اندازد بہ سوی سایہ او
ترکشش خالی شود از جست و جو
ترکش عمرش تہی شد، عمر رفت
از دویدن در شکارِ سایہ تفت ۵۸

حواس کی زنجیروں اور مادی دنیا کی فکروں میں جکڑا ہوا انسان اصل کی کھوج نہیں لگا سکتا کیوں کہ وہ صرف ایک مشین کی طرح عمل سرانجام دے رہا ہے، اسے اپنی ذات، اپنی اہمیت اور اپنی حقیقت کا قطعی شعور نہیں اسی لئے وہ سائے کا پیچھا کرتا رہتا ہے اور اصل کی طرف توجہ نہیں کرتا۔ اسے یہ خبر ہی نہیں کہ اصل کیا ہے اور اس کا

سایہ کیا ہے؟ حواس کی زنجیروں میں جکڑا ہوا شخص اصل کو بھول کر سائے کے پیچھے بھاگ رہا ہے۔ فضا میں اڑنے والے پرندے کا سایہ زمین پر پرواز کر رہا ہے۔ وہ سائے کی طرف تیر اندازی کرتا ہے اور جستجو میں ہی اس کا ترکش خالی ہو جاتا ہے۔ احمق ظاہری سائے کا اسیر ہو جاتا ہے اور اس کے پیچھے اتنا دوڑتا ہے کہ بے طاقت ہو جاتا ہے۔ مولانا روم نے ان اشعار میں حواس پر طنز کی ہے کہ اس میں جکڑا ہوا انسان اپنی اصل کو فراموش کر کے سائے کا تعاقب کر رہا ہے۔ وہ ایک ایسی کاوش میں مصروف ہے جس کا کوئی نتیجہ نہیں۔ یہ مضمون صرف مولانا رومی کی مثنوی کا ہی بنیادی موضوع نہیں ہے بلکہ تمام صوفیاء کا بھی موضوع ہے۔ وہ خدا کی محبت کو اصل اور مادیت پرستی کو بے کار اور گھاٹے کا سودا قرار دے کر اصل کی طرف رجوع کی تبلیغ کرتے ہیں۔

مکٹیگرٹ کے مطابق حقیقت اعلیٰ مکمل طور پر روحانی ہے جو آزاد اذہان کے تصورات پر مشتمل ہے۔ اس ظاہری اور مادی دنیا میں نظر آنے والی چیزیں دراصل خودی اور ذہن کے مشمولات ہی ہیں اور ان کا مادی چیزوں جیسا نظر آنا ہمارے ادراک کا نقص تو ہو سکتا ہے مگر حقیقت نہیں۔ دائمی انفرادی ذوات مختلف اجسام میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں اور اس طرح ہر وقت تناسخ کا عمل جاری و ساری رہتا ہے۔ یہ ذوات عشق کی وجہ سے آپس میں متحد ہیں۔ ۵۹

صوفیاء نے یہ تصور مذہب سے اخذ کیا ہے کیوں کہ اسلام بھی جب دنیا کو آخرت کی کھیتی قرار دیتا ہے تو وہ آخرت کی بجائے اسے کم معتبر سمجھتا ہے جس کی وجہ سے صوفیاء نے ترکِ دنیا اور فقیری کی روش اختیار کی۔ یہاں صوفیاء کی ترکِ دنیا اور فقیری سے مراد یہ نہیں تھی کہ انسان عمل اور جدوجہد کا راستہ ترک کر دے بلکہ مقصود یہ تھا کہ اس دنیا کے جھمیلوں میں الجھ کر آخرت کو فراموش نہ کر دے نیز مادیت پرستی اور دولت کی ہوس اس کو انسانیت کے شرف سے محروم نہ کر دے۔ ''اکو الف تیرے درکار'' جیسے صوفیانہ اقوال کا مقصد خدا کے عرفان اور شعورِ ذات کی تعلیم دینا تھا اور مادی علوم کو روحانی علوم کے مطیع کرنا مقصد تھا مگر ان اشعار کا جو مطلب اخذ کیا گیا اس کے مطابق تعلیم اور دنیاوی ترقی کو رد کرنے کا رجحان عام ہوا۔ مسلمانوں میں علم سے بے رغبتی کو فروغ حاصل ہوا کیونکہ ان کی تشریح و توجیہہ غلط انداز میں کی گئی۔ اصل میں مسلمان حکمرانوں نے ملوکیت اور آمریت کو مستحکم کرنے کے لئے اس طرح کے جواز تلاش کئے جن کے ذریعے عوام الناس کو علم و شعور سے دور رکھا جا سکے۔ تعلیم و تحقیق کے دروازے بند کرنے سے مراد یہ بھی تھا کہ لوگوں کو آزادانہ سوچ اور جمہوری فکر سے دور رکھا جائے لیکن اس کا الزام نظریہ وحدت الوجود اور فلسفۂ تصوف کے پیروکاروں کو دیا گیا۔ مسلمان بادشاہوں نے اپنی عیش و عشرت کے تعمیر کدوں کے ساتھ ساتھ

باغات، خانقاہیں، عالیشان محلات اور مقبرے بنوائے غرضیکہ وہ تمام کام کیے جن کا فائدہ انہیں ہونا تھا یا جن سے ان کی ہیبت اور طاقت کا اظہار ہوتا تھا مگر عوام الناس کی فلاح اور تربیت کے لئے کوئی قابل ذکر کام نہیں کیا۔ تعلیم اور سائنس کے فروغ اور جمہوریت کی طرف تو بالکل توجہ نہ کی بلکہ عوام کو بنیادی انسانی حقوق سے بھی محروم رکھا لہٰذا وہ ساری دنیا جو اسلامی کہلاتی ہے نو آبادیاتی غلامی میں جکڑ دی گئی۔ اس کے برعکس میاں محمد بخشؒ نے مسلمانوں کی زبوں حالی اور کشمیر میں غلامی پر صرف لہو کے آنسو نہیں بہائے بلکہ مسلم نوجوانوں کو عمل کی طرف راغب کرنے کی بھرپور سعی کی ہے۔ ابن رشد نے تہافۃ التہافہ میں ''حقیقت دوگونہ'' کا فلسفہ پیش کر کے مذہب کو الگ اور سائنس اور دنیاوی علوم کو الگ قرار دے کر سائنسی علوم کی اہمیت مزید کم کر دی۔ ٦٠ علوم وفنون اور سائنس کو الگ قرار دینا مذہب کو انسانی زندگی سے متصادم کرنے کا باعث تھا۔ مولانا روم افلاطون کے نظریۂ امثال کے سب سے بڑے نمائندہ ہیں اور ان کی پیروی میں مسلم دنیا میں بالخصوص شاعری میں وحدت الوجودی فکر خوب پھلی پھولی جبکہ ابن عربی کی وجہ سے نثر میں وحدت الوجودی فلسفے کی آبیاری ہوئی۔ وحدت الوجودی مکتبۂ فکر کے حوالے سے مولانا روم نے اپنے اشعار میں بڑے دلنشیں انداز سے کائنات، انسان اور خالق کائنات کے تعلق پر روشنی ڈالی ہے وہ تمام کائنات کو معشوق قرار دیتے ہیں اور عاشق پردہ ہے، معشوق زندہ ہے اور عاشق مردہ۔

جملہ معشوق است و عاشق پردہ ای
زندہ معشوق است و عاشق مردہ ای ٦١

ابن سینا کے مطابق:

''عشق ایک عالمگیر جذبۂ حیات ہے جو حیات کے نباتاتی اور حیواناتی مدارج سے لیکر انسان کے روحانی ارتقاء تک ہر سطح پر حرکت اور ارتقاء کے محرک جذبہ کی حیثیت سے کار فرما ہے۔'' ٦٢

اقبال ابن سینا اور مولانا روم کی فکر کے تناظر میں اپنے نظریات پیش کرتے ہوئے کہتا ہے:

''جذبۂ عشق، حیات کی متنوع اور متضاد جدوجہد کا سرچشمہ ہے۔ اسی کا سوز کہیں مختلف قوتوں کے درمیان کشش و انجذاب کی صورت میں رونما ہوتا ہے اور کہیں دفع و تصادم کی صورت میں سوزِ عشق خودی کی ہر اکائی میں نشوونما کا جذبہ بن کر کام کر رہا ہے اور اس سوز کی قوت سے خودی کی مختلف اکائیاں ایک دوسرے سے متصادم ہوتی ہیں۔ عشق صید بھی ہے۔ شکرے کا کبوتر

پر جھپٹنا بھی اسی کے سوز کا کرشمہ ہے۔ کبوتر کی تحفظ ذات کیلئے جدوجہد اسی کی بدولت ہے۔
عشق ہی شعلہ ہے اور عشق ہی جل کر خاکستر ہو جانے والا خس و خاشاک۔ اہل دانش کی مساعی
کا سرچشمہ بھی اسی جذبہ کا سوز ہے اور اہل دین کی جذب و مستی کا منبع بھی یہی ہے۔'' ۶۳

شاعر عشق کو زندگی کا حاصل سمجھتے ہیں، ان کی فکر عشق سے کشید ہوتی ہے، وہ مجازی اور حقیقی عشق کا بیان مجازی حلاوت سے رنگے اشعار کی صورت کرتے ہیں اس لئے اندازہ لگانا مشکل ہوتا ہے کہ یہ کس عشق کی بات ہو رہی ہے کیوں کہ شاعر مجاز اور حقیقت کو آپس میں اک مِک کر کے نیا جہان تخلیق کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ فارسی شاعروں نے حسنِ مطلق سے وصل کو حاصلِ حیات قرار دیا۔ اس طرح ان کے اتباع میں تمام صوفیانہ شاعری اسی رنگ میں رنگی نظر آتی ہے۔ فارسی شعراء کا تصورِ عشق بھی اشراقیت سے ہی ماخوذ ہے بلکہ انہوں نے اسی تصورِ عشق کا دائرہ ارتقائے حیات کے وسیع معنوں تک بڑھا دیا اور اس میں تعلیل یعنی علت و معلول کے باہمی ربط کے ساتھ ساتھ درجات حیات میں ارتقاء کے جذبے کی شدت کی پوری کیفیت ڈال دی۔ وہ لکھتے ہیں:

جملہ اجزای جہان زان حکمِ پیش
جفت جفت و عاشقانِ جفتِ خویش
ہست ہر جزوی ز عالم جفت خواہ
راست ہمچون کہربا و برگِ کاہ ۶۴
ای برگ قوت یافتی، تا شاخ راہ بشگافتی
چون رستی از زندان بگو تا ما دراین حبس آن کنم ۶۴۔ا

تخلیق کا عمل دراصل ادنیٰ درجے سے اعلیٰ درجے کی طرف سفر کا نام ہے۔ انسانی زندگی اور کائنات میں ہر طرح کی حرکت کا میلان اور ہر ذرے میں موجود اضطراب و بیتابی اسی قوت کی رہینِ منت ہے۔ عشق صرف تخلیق اور ارتقاء ہی کا محرک نہیں بلکہ کائنات کی حقیقت ہے۔ مزید کہتے ہیں:

عشق آئین حیات عالم است
امتزاج سالمات عالم است ۶۵

خلیفہ عبدالحکیم اقبال کے تصور عشق کو مولانا روم کے تصور عشق سے قریب تر سمجھتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''عشق کے تاثر اور تصور میں وہ وہیں جا پہنچا جہاں اسکا مرشد عارف رومی پہنچا تھا۔ رومی کے ہاں عشق کا تصور نہایت حکیمانہ اور عارفانہ انداز میں ملتا ہے۔ وہ جوش اور مستی جو رومی کے ہاں پائی جاتی ہے اقبال کے ہاں بھی ملتی ہے لیکن عشق کی ماہیت کے متعلق اقبال نے ایسے گہرے افکار پیدا کئے ہیں اور اس کثرت سے زندگی کے مختلف شعبوں سے انکا رابطہ وضاحت کے ساتھ بتایا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم فکر و سخن میں وہ اپنے مرشد سے آگے نکل گیا ہے۔ بہت سے افکار آپ کو رومی اور اقبال میں مشترک ملیں گے۔ اندازِ بیان مختلف ہوگا لیکن تہہ میں وہی بات ہوگی۔ اقبال عشق سے کیا مراد لیتا ہے۔ اس کی شرح اس نے سینکڑوں اشعار میں کی ہے لیکن نکلسن کے نام ایک خط میں وہ کہتا ہے کہ ''یہ لفظ نہایت وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ عشق کسی شے کو اپنے اندر جذب کر لینے اور اپنا جزوِ حیات بنا کر اپنا لینے کا نام ہے۔'' عشق کا یہ مفہوم رومی کا خاص مضمون ہے اور زیادہ تر اسی تخیل کی دلکشی نے اقبال کو رومی کا مرید بنایا ہے۔ رومی کہتا ہے کہ تکوین اور ارتقائے حیات دونوں کا سرچشمہ عشق ہے۔ ذرات مادہ کے باہمی تجاذب تمام مادی عناصر اور اجرام فلکیہ قائم ہیں۔''٦٦

میاں محمد بخش کا تصور عشق صوفیانہ پیرائے اور اپنی روح میں مولانا روم اور اقبال کے تصور عشق سے الگ اور مختلف نہیں وہ بھی عشق کو اسرارِ زندگی اور کائنات کی حقیقت اور بنیادی اصول گردانتے ہیں۔ میاں محمد بخش کے ہاں عشق ایک گہرے مشاہدے اور ذاتی تجربے کی حیثیت سے جو احساس رکھتا ہے وہ ہمیں ایک ایسی صداقت کے ایقان پر آمادہ کرتا ہے جو عملی تصدیق سے زیادہ قریب ہے۔ اس میں بیان کا پھیلاؤ نہیں کیونکہ وہ الفاظ سے ابلاغ دینے سے کہیں زیادہ تجربے کی صداقت کی قوت سے ہمارے اندر تصدیق اور ابلاغ پیدا کرتا ہے۔ مولانا روم کہتے ہیں:

شاد باش! ای عشقِ خوش سودایِ ما

ای طبیب جملہ علت ہایِ ما

ای دوایِ نخوت و ناموسِ ما

ای! تو افلاطون و جالینوسِ ما ٦٧

رومی کے مطابق عشق ایک زندہ حقیقت ہے، یہی میری سرمستی اور صدائے دل ہے اور میرے جملہ امراض کا معالج یہ میرے لیے فخر و مباحات کا باعث ہے۔ عشق میرے لیے حکمت کا سرچشمہ ہے جیسے افلاطون اور جالینوس تھے۔

- عشق کو خدا نے تخلیق کیا اور عاشق بھی خدا کا ہی پیدا کردہ ہے۔ حسن وعشق کے مباحث میں بھی بنیادی حیثیت عشق کو حاصل ہے۔ عشق اصل قوت ہے جس کے باعث تمام ارتقاء ممکن ہوا جبکہ حسن اسکے مظاہر میں سے ہے۔ بے شمار دنیائیں ظہور میں آتی اور ختم ہوتی رہتی ہیں لیکن عشق کو ہمیشہ دوام ہے۔ انسان کی تخلیق سے قبل یہ تمام کائنات ایک ویرانے کی مانند تھی۔ انسان کی وجہ سے ہفت رنگ دنیا وجود میں آئی اور انسان کی تخلیق عشق کے جذبے کی مرہون منت ہے۔ گویا عشق ہی کائنات کی تمام رنگارنگی کی وجہ تخلیق ہے۔ صرف اسلام ہی عشق کو وجہ تخلیق کائنات نہیں سمجھتا بلکہ دنیا کے تمام مذاہب اور فلسفے اسی حقیقت کی طرف روشنی ڈالتے نظر آتے ہیں۔ بائبل کے بابِ پیدائش میں لکھا ہے:

> ''جس دن خدا نے زمین اور آسمان کو بنایا اور زمین پر اب تک کھیت کا کوئی پودا نہ تھا اور نہ میدان کی کوئی سبزی اب تک اُگی تھی کیونکہ خداوند خدا نے زمین پر پانی نہیں برسایا تھا اور نہ ہی زمین جوتنے کو کوئی انسان تھا بلکہ زمین سے کہر اٹھتی تھی اور تمام روی زمین کو سیراب کرتی تھی اور خداوند خدا نے زمین کی مٹی سے انسان کو بنایا اور اس کے نتھنوں میں زندگی کا دم پھونکا تو انسان جیتی جان ہوا۔'' ۶۸

ٹیگور عشق کو کائنات کی تمام اشیاء کی منزل مقصود قرار دیتا ہے۔ اس کے خیال میں انسان فطری طور پر نہ تو اپنا غلام ہے، نہ ہی دنیا کا بلکہ وہ تو صرف ایک عاشق ہے اور ہر لمحہ عشق کرنے میں مصروف ہے کیوں کہ اس کی تکمیل اور آزادی عشق میں مضمر ہے جو کامل وسعت ادراک کا دوسرا نام ہے۔ ۶۹ ایمرسن نے حسن، حسنات اور عشق کا ماخذ نورِ الٰہی کو دیا ہے کیوں کہ ہر طرح کا حسن بھی عشق کا مظہر ہے اور عقل بھی عشق کی ہی آلہ کار ہے۔ ایمرسن کے مطابق نورِ الٰہی کی کرنیں اشیاء میں جلوۂ حسن پیدا کرتی ہیں، اگر یہ اپنی طاقت سے دماغ کو روشن کریں تو عقل پیدا ہوتی ہے، ارادے کی جانب سفر کریں تو انسان کا عمل نیکی میں ڈھل جاتا ہے اور اگر قلب کو منور کریں تو وہ عشق کہلاتا ہے۔ ۷۰ اقبال کے نزدیک چونکہ عشق ہر ذی شعور کا اعلیٰ تر مقصد ہے اس لیے ہر حقیقی مظہر عشق ہی کا مظہر ہے۔ دین و دانش دونوں عشق کے مظاہر ہیں۔ اقبال کے حوالے سے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم یوں لکھتے ہیں:

''عشق قوت عمل اور جوش انقلاب کا ایک بے پناہ سیلان ہے۔ اس کا وظیفہ زمانے کے ساتھ موافقت اور مطابقت پیدا کرنا نہیں بلکہ ناموافق و نامساعد زمانے کو اپنی آرزو کے مطابق ڈھالنا ہے۔''۷۱

عشق ہمیشہ اپنی سچائی پر قائم رہتا ہے اور کبھی بھی کسی بھی قسم کے خطرات کی پرواہ نہیں کرتا۔ عشق میں مبتلا افراد کے لئے خطرات کوئی معنی نہیں رکھتے اس لئے کہ وہ عشق کے علاوہ کسی اور طرف غور ہی نہیں کرتا۔ فلسفی اور صوفی عشق کی تعریف کرتے ہوئے لطیف خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ سید عابد علی عابد عشق کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''بو علی سینا کی تصانیف میں، افلاطون کے مکالمات میں اور نفسیات و مابعد الطبیعات کے ماہروں کی تالیفات میں عشق کی اس شکل کا ذکر ملتا ہے جو خود اپنی قدر ہوتی ہے۔ عشق ان معنی میں، یعنی قدر کے معنی میں وہ جوش، ولولہ یا قوت ہے جو انسان کے دل میں جاگزیں ہو کر آنی و فانی کو جاودانی بناتا ہے اور جس کی مؤثر فعالیت سے اس دنیا کے منتشر اور مختلف اجزاء میں ایک ربط قائم ہوتا ہے۔''۷۲

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی ۷۳

اقبال عشق کو باعث تکوینِ کائنات قرار دیتے ہیں کہ جب انسان کو خلق کیا گیا تو عشق ہی بروئے کار آیا لیکن اقبال کے نزدیک عشق صرف وجہ تخلیق کائنات ہی نہیں بلکہ اس کی تکوین تخلیق کا اساسی اصول ہے۔ ڈاکٹر یوسف حسین لکھتے ہیں:

''اقبال کا تصورِ عشق دوسرے شعراء کے متصوفانہ یا رسمی عشق سے بالکل مختلف ہے۔ عشق ان کے ہاں زندگی کا ایک زبردست محرک عمل ہے جو ایک طرف تسخیر فطرت میں انسان کی مدد کرتا ہے۔ دوسری طرف سے کائنات کے ساتھ متحد رکھتا ہے۔ عشق سے فرد کی نظر میں اتنی بلندی اور قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ہمت مردانہ کے سامنے جبریل کو صید زبوں خیال کرنے لگتا ہے اور وجدان کی کمند سے ذاتِ ایزدی پر قابو پانے کے منصوبے بناتا ہے۔''۷۴

عشق ہمیشہ سے آدم کی سرشت میں تھا اور حسن بھی اس کا منتظر تھا۔ اس طرح عشق کی پیدائش سے حسن کے دل کو چین نصیب ہوا۔ عشق حسن کا فخر ہے۔ عشق کا حسن کے دیدار کیلئے مچلنا، ہر لمحہ اس کی جستجو کرنا، ہر دم اس کے

تصور میں رہنا، اس کیلئے ساری دنیا کو بھلا دینا، اس کی خاطر مصیبتیں سہنا اور ہجر و فراق میں جلنا حسن کو طمانیت بخشتا ہے۔ اقبال نے عشق کو ماہیت حیات قرار دیا ہے۔ سوز و گداز، تڑپ، دردِ دل، خواہشِ وصال، اضطراب، آگے بڑھنے کی جستجو بلکہ خوب سے خوب تر کی آرزو جیسے تصورات عشق سے وابستہ ہیں۔ عشق کے بارے میں ایک بات یقینی ہے کہ یہ صرف خیالی جذبہ نہیں بلکہ اس کا دارومدار عمل پر ہے۔

عشق اور عقل کی بات کی جائے تو عشق کبھی بھی عقل کی موشگافیوں کو پسند نہیں کرتا۔ عشق کسی قسم کا پردہ اور راز باقی نہیں رہنے دیتا بلکہ وہ اسرارِ حیات کے سارے پردے اس طرح چاک کرتا ہے کہ معنی اور مفہوم کی تشریح کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی، سب کچھ خود ہی واضح ہو کر سامنے آ جاتا ہے۔ عشق انفرادیت کا قائل ہے اس لئے وہ ہر شے میں کسی نہ کسی طرح کوئی انفرادیت ڈھونڈ لیتا ہے یا اس کے باعث یہ انفرادیت جنم لیتی ہے اور اسی انفرادیت پسندی کی وجہ سے وہ نظامِ قدرت کو باہم مربوط رکھنے میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔ عشق کائنات کے ذرے ذرے میں ایسا سوز بھر دیتا ہے کہ وہ ہر حال میں حقیقتِ مطلق سے اپنا رابطہ استوار کرنے کے لئے بے قرار رہتے ہیں۔ راستے کی مشکلات کی قطعاً پرواہ نہ کرنا عشق کا چلن ہے۔ بغیر خوف و ہراس کے آتشِ نمرود میں کود پڑنا اس کا وظیفہ ہے، عقل کے علت و معلول سے گھڑے ہوئے تجزیوں سے خوفزدہ ہو کر اپنی جدوجہد ترک نہ کرنا اس کی شان ہے اور کسی سہارے کے بغیر منزلِ مقصود پا لینا اس کا امتیاز ہے۔ میاں محمد بخش عشق کو ایک ایسی ہی زبردست قوت سمجھتے ہیں جس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔

حیدر عشق زور آور سبھ تھیں قتل کریندا اڑیاں
جے کوئی صلح کرے سوچھٹے کوئی نہ بچدا لڑیاں
عشق بہادر کسے نہ ولیا ناں بچیا کوئی لڑ کے
شاہ منصور اناالحق کہوں رہیا نہ سولی چڑھ کے ۷۵

ڈاکٹر سید عبداللہ عشق کی ماہیت اور تاثیر کے حوالے سے کی گئی مختلف تعریفوں اور تعبیروں کا خلاصہ یوں بیان کرتے ہیں:

''تمام سائنسی نقطۂ نظر سے عشق زندگی کو بڑھانے کا ایک ذریعہ ہے۔ نر اور مادہ کی باہمی کشش کا نتیجہ وصال اور اس کا نتیجہ تولید، یہ بیالوجی یا حیاتیات کی تفسیر ہے۔ ڈارون کے نزدیک میلان بقاء و ارتقاء کا نام عشق ہے۔ صوفیوں کے نزدیک عام معنوں کے

علاوہ محبوب حقیقی سے محبت اور اس کی خاطر ہر شے سے محبت۔ افلاطون کے یہاں عشقِ مطلق کا تصور پایا جاتا ہے۔ اس کے نزدیک باقی سب محبتیں مجازی ہیں، اصل چیز جو سرمدی یعنی ازلی ابدی ہے یہی مطلق عشق ہے۔ فرائیڈ کہتا ہے کہ زندگی کی دو بنیادی قوتیں ہیں، ایک تخریبی قوت جس کا دوسرا نام موت ہے، دوسری تعمیری قوت جس کا دوسرا نام عشق ہے۔ یہ دوسری قوت مرد و زن کی کشش سے شروع ہو کر تمام نوعِ انسانی کی محبت تک ترقی کر جاتی ہے۔ عشق آرزو کا خالق جذبہ ہے اور آرزو کا وسیلہ بھی ہے اور نتیجہ بھی۔ صوفیوں کے نزدیک عشق ایک تاثیراتی یا جذباتی معاملہ ہے۔ حکماء کے نزدیک نظریاتی مسئلہ ہے۔"۷۶

میاں محمد بخش کا سفرِ عشق اس سے مختلف نہیں، عشق ہی سیف الملوک کو جنگلوں پہاڑوں اور آگ و خون کے طوفان میں باہمت رکھتا ہے اور وہ عشق کی قوت سے ہی تسخیر کائنات کی مہمات سر کرتا ہے۔ اقبال کا انداز فلسفیانہ ہے اور میاں محمد بخش کا استعاراتی اور تمثیلی مگر اپنی اصل میں دونوں عشق کو باعث تکوین کائنات اور عمل کا جذبہ محرکہ تصور کرتے ہیں۔ ذکر میر میں مولوی عبدالحق، بابائے اردو لکھتے ہیں کہ میرے والدین اور بزرگوں نے مجھے نو یا دس سال کی عمر میں عشق کی تلقین کرتے ہوئے کہا:

"بیٹا عشق اختیار کرو، عشق ہی اس کارخانے پر مسلط ہے اگر عشق نہ ہوتا تو یہ سارا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ بے عشق زندگانی وبال اور عشق میں دل کھونا اصل کمال ہے۔ عشق ہی بناتا ہے اور عشق ہی بگاڑتا ہے۔ عالم میں جو کچھ ہے عشق کا ظہور ہے۔ آگ سوزِ عشق ہے، پانی رفتارِ عشق ہے، خاک قرارِ عشق ہے، ہوا اضطرارِ عشق ہے، موت عشق کی مستی ہے، حیات عشق کی ہوشیاری ہے، رات عشق کا خواب ہے اور دن عشق کی بیداری ہے۔"۷۷

کائنات میں ساری رونق خوشی اور حرکت عشق کے دم سے ہے۔ عشق کا جذبہ نہ ہو تو انسان بھی پتھروں اور بے جان چیزوں کی طرح ہو جائے۔ ڈاکٹر عبدالشکور احسن کے مطابق کائنات عشق کی ہنگامہ آرائیوں کے بغیر ایک بزمِ خموشاں اور ویران خانے کی مانند تھی جس میں کوئی رنگ نہیں تھا۔ عشق نے ہی اس کائنات میں رنگ و بو، جوش و مستی اور شوقِ دیدار پیدا کر کے اسے حسین بنایا ہے اور اسی کی وجہ سے زندگی طبیعاتی اور مابعدالطبیعاتی جہانوں کی تلاش کی طرف گامزن ہے۔ یہ وہ جذبہ ہے جو زماں و مکاں سے ماورا ہے۔۷۸

میاں محمد بخشؒ کے فلسفہ عشق کا رخ دوسرے صوفیاء کی طرح فلسفہ وحدت الوجود کی طرف تھا۔ جس میں وجود اپنے سفر العشق میں اپنی اصل میں مدغم ہونے کی طرف راجع ہوتا ہے۔ وجود کی وحدت ہی اس فلسفے کا اصل ہے جبکہ اقبال کے تصورِ عشق میں اپنی خودی کو انسان ہر صورت میں برقرار رکھتا ہے۔ اقبال وحدت الوجودی مفکرین اور صوفیوں کی طرح فنافی العشق اور فنافی الوجود کا بالکل قائل نہیں بلکہ وہ بقاباللہ پر یقین رکھتا ہے۔ اقبال کے فلسفہ عشق میں خودی گم نہیں ہو جاتی بلکہ اپنا تشخص برقرار رکھتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ اور دوسرے صوفیاء سے اقبال کا تصورِ عشق اسی قدر مختلف ہے کہ وہ اپنی خودی کی پہچان، علیحدہ تشخص اور امتیازی شناخت کو باقی رکھتا ہے۔ استحکامِ ذات اور تشخص کے ساتھ ساتھ خودی کی سربلندی اقبال کے فلسفہ عشق کا حاصل ہیں اور وحدت الوجودی صوفی ہونے کے باوجود میاں محمد بخشؒ کی فکر میں بھی یہ تمام اوصاف موجود ہیں، شاید اس کی وجہ دونوں کا مشترک مرشد مولانا روم کا فلسفہ ہے جو تھوڑے بہت فرق کے ساتھ دونوں کے تصورات میں سرایت کئے ہوئے ہے۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ وحدت الوجود میں عمل مفقود ہو جاتا ہے لیکن میاں محمد بخش کے ہاں ہمیں ایسی صورتحال نظر نہیں آتی بلکہ وہ عمل کے زبردست حامی ہیں اور اس کی وجہ عشق ہے جو انسان کو ہر لحظہ متحرک رکھتا ہے اور عمل پر اکساتا ہے۔

لبھدی عشق شراب تھیں گرمی مستی یار
ہور کموں ہتھ آوندی غفلت تے پندار ۷۹

یہ اور بات ہے کہ زیادہ تر وحدت الوجودی فکر کے حامل صوفیاء اور مفکرین کی فکر عمل سے عاری دکھائی دیتی ہے جس کی وجہ سے معاشرہ بے عملی کا شکار ہو کر مختلف برائیوں کی آماجگاہ بن جاتا ہے اور قومیں تنزلی کی طرف سفر شروع کر دیتی ہیں۔ اقبال اور میاں محمد بخش اس طرزِ عمل کو ناپسند کرتے ہیں۔ میاں محمد بخش کی شاعری میں جا بجا عمل کی تلقین اور جدوجہد کا ذکر موجود ہے۔

ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے اپنی کتاب ''اقبال سب کے لیے'' میں اس حوالے سے یوں اظہارِ خیال کیا ہے:

''عشق کے سلسلے میں اس قسم کی تعلیم و تربیت ابن عربی کے فلسفہ توحید کے زیرِ اثر ہر مکتب، ہر خانوادہ اور ہر گھرانے میں دی جا رہی تھی۔ ادنیٰ و اعلیٰ، چھوٹے و بڑے، عورت و مرد، عالم و جاہل سب کو بلا کسی امتیاز کے دی جا رہی تھی۔ یہی عشق جب حدِ اعتدال سے بڑھ کر سارے

قوائے ذہنی و عملی کو مسلوب و مجہول کر گیا تو بقول علامہ اقبالؒ انسان کی حیات انفرادی اور حیات اجتماعی دونوں کے لیے سم قاتل ثابت ہوا۔ سیاسی اقتدار اور عملی وقار مسلمانوں سے پہلے ہی چھن چکا تھا۔ عملی زندگی سے بھی انکا تعلق برائے نام رہ گیا۔ ہمہ اوست یا عشق حقیقی کا فلسفہ کمند ناز کو ایک اور تازیانہ ثابت ہوا۔ وحدت الوجود کے عقیدے نے انہیں ہر طرح یقین دلا دیا کہ زندگی جو ہمیں نظر آتی ہے حقیقی نہیں محض اعتباری ہے۔ انسان اپنے قول و فعل میں مختار نہیں یکسر مجبور ہے۔ کائنات کی اصل حقیقت ایک ہے اور باقی اشیاء اسکا پرتو ہیں۔ اصل حقیقت تک رسائی عقل و علم کے ذریعے نہیں صرف دل یا عشق کے ذریعے ممکن ہے۔ اس عشق کی کامیابی خود کو پانا نہیں خود کو حقیقت میں گم کر دینا ہے اور کامیابی کا مدار بھی انسان کی ذاتی جدوجہد یا قوتِ عمل پر نہیں بلکہ صرف تائیدِ غیبی یا نوشتۂ تقدیر پر ہے۔''۸۰

اس حوالے کو بار بار پڑھیں تو صاف نظر آتا ہے کہ عقیدہ وحدت الوجود کی اساس افلاطون کا فلسفہ ہے جس میں اصل کو ازلی و ابدی اور بالاتر مانا گیا ہے اور باقی سب کچھ اس کا سایہ، ظل، عکس اور پرتو ہے۔ یہ کائنات اعتباری ہے، اصل کائنات کہیں اور ہے اور سب کو اسی طرف لوٹنا ہے، تمام صوفیاء کے کلام میں بھی یہی تصور اجاگر نظر آتا ہے جو ابن عربی کے ذریعے پوری مسلم دنیا میں سرایت کئے ہوئے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کا سفر العشق بھی اسی راستے پر گامزن ہے۔ سیف الملوک ایک برتر حقیقت یعنی حسن بدیع الجمال کو حاصل کرنے کیلئے بے تاب ہے۔ وہ حکومت اور دنیاوی عیش و آرام کو تج کر اس کو پانے کی خواہش میں مصائب جھیل رہا ہے۔ جنگل، پہاڑ، دریا، آگ، جن، دیو یہ سب دنیا کی تکالیف کے استعارے ہیں۔ اقبال کے ہاں بھی تڑپ اور پانے کا عمل اور اسکی جدوجہد موجود ہے مگر وہ وصل کی بجائے فراق میں زیادہ شادکام ہے اور فنا کی منزل کی بجائے بقا کی منزل پانا چاہتا ہے۔ میاں محمد بخش اور اقبال میں بلکہ تمام صوفیاء اور اقبال میں یہی فرق ہے۔ فنا فی اللہ کی تو سمجھ آتی ہے کہ قطرہ دریا میں اتر جائے تو دریا ہو جائے بقا باللہ کی ضرورت کیا ہے۔ اقبال الگ تشخص کے کیوں تمنائی ہیں کیا یہ دوئی پسندی نہیں ہوگی۔ اگر ضعیف خودیوں کو زوال ہے تو خدا کے مقابلے میں ہماری خودیاں بھی تو ضعیف ہی ہیں۔ ہونا تو یہ چاہیے کہ بدانجام خودیاں جل کر راکھ ہو جائیں اور ختم ہو جائیں اور نیک خودیاں وصل باللہ ہوں جو ان کی آخری منزل ہے جو سب سے بڑا انعام ہے اور جسکا خدا نے وعدہ کر رکھا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے تمام فلسفے کا رخ وحدت

الوجودی ہے اور ان کے ہاں عشق ایک زبردست قوت اور زندگی کی اعلیٰ ترین تخلیقی صلاحیت بن کر سامنے آیا ہے۔ اس کے جذب وتمنا کی کاوش مختلف صورتوں میں اپنا اظہار کرتی نظر آتی ہے۔ عشق ایک ایسا طاقتور شعری محرک ہے جسے انسانی جذبوں کا سرتاج کہا جاتا ہے اور اس کی وارداتیں عالمگیر ہیں۔۸۱

ڈاکٹر نعیم احمد عشق کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عشق ومحبت خود حیات کا اہم تقاضا ہے اور اس کی تکمیل روحانی اور جسمانی لذت وانبساط کا باعث بنتی ہے۔ ول ڈیورینٹ اسی بناء پر محبت کو حسن کی ''ماں'' قرار دیتا ہے۔ عشق ومحبت سے ہی جمالیاتی تحسین اور حسن وجمال کو جانچنے کا ذوق ابھرتا ہے پھر یہی جمالیاتی حس جس کا ماخذ خالصتاً حیاتیاتی ہے، ثانوی حیثیت اختیار کرتی ہے اور متعدد مظاہر فطرت اور خارجی اشیاء پر پھیل جاتی ہے۔ آبشاروں اور جھرنوں کا ترنم، گھٹاؤں کی سیاہی، شفق کی سرخی، صبح کی تازگی، چاند کی دلکشی، ستاروں کی جھلملاہٹ غرض ارضی دنیا کے لاتعداد مظاہر کی تحسین و ستائش انسان اپنے موضوعی جمالیاتی احساس کے حوالے سے کرتا ہے جس کا منبع ومصدر اس کے جذباتِ عشق ومحبت ہوتے ہیں۔ اس طرح فنونِ لطیفہ کا ایک طلسم ہفت رنگ وجود میں آتا ہے جس میں یہی شاعری، موسیقی، سنگ تراشی وغیرہ شامل ہیں۔''۸۲

حضرت داتا گنج بخشؒ نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں عشق کی تعریف کے ضمن میں بیان کرتے ہیں کہ یوں تو عشق کے باب میں مشائخ طریقت کے متعدد ارشادات ہیں اور ان میں سے ایک جماعت نے بندے کی جانب سے خدا کا عشق قرار دیا ہے مگر خدا کی جانب سے بندے کا عشق روا نہیں رکھا اور کہا ہے عشق اپنے محبوب سے باز رکھنے کی صفت ہے اور بندے کو خدا سے ملنے سے منع کیا گیا ہے مگر خدا کو بندے سے ملنے سے منع نہیں کیا گیا ہے۔ اس بندے سے خدا کا عشق روا نہیں۔ ایک جماعت کہتی ہے بندے سے بھی خدا کا عشق نہیں کیونکہ عشق حد سے آگے بڑھ جاتا ہے اور خدا محدود نہیں ہے۔۸۳

علماء وحکماء کے نزدیک خدا سے عشق ممکن نہیں ہے کیوں کہ عشق ذاتِ الٰہی کا ادراک کرنے سے قاصر ہے اس لئے اس سے صرف محبت اور اخلاص تو درست ہے مگر عشق نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عشق دیدار کے بغیر ممکن نہیں ہوتا اور محبت سننے سے روا ہے۔ اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ چونکہ عشق نگاہ سے ہوتا ہے لہٰذا اس کا اعلان خدا پر جائز نہیں کیونکہ دنیا میں کوئی شخص بھی اسے دیکھنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ دوسری

طرف وحدت الوجودی صوفیاء خدا اور انسان کو ایک سمجھتے ہیں اور ان کا نظریہ یہ ہے کہ اگر دیکھنے والی آنکھ ہوتو کائنات کے ہر مظہر میں خدا کا جلوہ نظر آتا ہے بلکہ خدا کے سوا کچھ نظر نہیں آتا کیوں کہ کچھ موجود ہی نہیں۔صوفیاء نے خدا اور انسان کے رشتے کو خشک عبادات سے نکال کر محبت اور عشق کا رنگ بخشا اور وحدت کا نظریہ پیش کیا۔ میاں محمد بخشؒ کے مطابق عشق چونکہ انسان کی سرشت میں شامل ہے اس لئے یہ دیکھنے کے ساتھ ساتھ سننے سے بھی ہوجاتا ہے کسی حسین کی تعریف سن کر دل اس کی طرف مائل ہوجاتا ہے۔اس کا تصور ذہن ودل پر اس طرح حاوی ہوجاتا ہے کہ ہر طرف اسی کا جلوہ نظر آتا ہے۔

عشق نہیں ہک دیکھن اتے سنیاں وی اٹھ لگدا
عشقے دے کئی راہ نیں نائیں اکھیں بس
جاندا ہر ہر سینہ تھیں چوراں وانگن دھس ۸۴

گویا عشق کا تعلق دیکھنے اور سننے تک محدود نہیں، خدا جس نے عشق کا جذبہ پیدا کیا ہے وہ خود ہی انسان کو اس طرف راغب بھی کرتا ہے۔تذکرہ غوثیہ میں لکھا ہے:

''لوگوں کے عقائد تین قسم کے ہوتے ہیں۔ایک فرقہ کہتا ہے کہ جو کچھ ہے خدا ہی کے اختیار سے ہے، بندے کا کچھ اختیار نہیں۔دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ کچھ تو بندے کا اختیار ہے باقی خدا کا۔تیسرا گروہ قائل ہے کہ نیکی خدا کی طرف سے ہے اور بدی اپنی طرف سے، اگرچہ یہ بات کہی جاسکتی ہے مگر اصل میں محض جھوٹ ہے جو کچھ ہے اسی کی طرف سے ہے۔ بھلا شیطان کو کس نے پیدا کیا اور اس کو تعلیم کس نے کی اور پیغمبرؐ کو کس نے پیدا کیا اور کس نے تعلیم دی؟ کس نے شانِ مذلی کی تعلیم دی اور کس کو شانِ معزی کی تعلیم فرمائی۔استاد دونوں کا ایک ہے۔''۸۵

میاں محمد بخشؒ نے عشق کے فعال تصور کو جدوجہد اور عمل سے مربوط کر کے مسلمانانِ ہند کو غلامی اور ظلم سے نجات حاصل کرنے کی طرف راغب کیا۔اقبال نے بھی عشق کے اس روایتی تصور کے خلاف بغاوت کی لیکن اقبال ابن عربی کے ان وحدت الوجودی تصورات کو خلافِ اسلام تصور کرتا ہے۔جس سے اسلامی دنیا میں بیزاری پیدا ہوئی اور وہ جہد وعمل سے انحراف کرنے لگے تھے۔میاں محمد بخشؒ نے عشق کے تصور کو زندگی اور عمل سے تعبیر کیا ہے جس سے انسان اپنی ذات کا تشخص اور عرفان پاکر تسخیرِ کائنات اور اسرارِ فطرت کو ظاہر کرنے کے قابل ہوسکتا ہے

جو اس کی تخلیق کا باعث قرار دیا گیا ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی شرح اسرارِ خودی میں فلسفہ وحدت الوجود کی وجہ سے پیدا ہونے والے مسائل کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریقہ اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا اور اسکی حسین و جمیل نقطہ آفرینیوں کا۔ آخر کار نتیجہ یہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی قوم کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔''۸۶

میاں محمد بخشؒ اگرچہ وحدت الوجودی فلسفے کے قائل ہیں مگر وہ عمل سے گریزاں نہیں بلکہ عمل کے داعی ہیں اور خانقاہی تصوف کے برعکس تسخیرِ کائنات کو زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد قرار دیتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا وحدت الوجود کا مسئلہ اتنا ہی سادہ ہے کہ ہندوؤں نے دماغ کو اور ایرانیوں نے دل کو وحدت الوجودی تصورات کا مرکز قرار دیا ہے۔ مسئلہ اتنا سادہ نہیں، وحدت الوجودی تصورات نے تو ہندوؤں کو بھی ذوقِ عمل سے محروم رکھا۔ اس کے مرکز دل یا دماغ کی بات نہیں خود وحدت الوجودی تصور میں جب انسان خود کو خدا یا وجود کا جز اور کائنات کو خود میں دیکھتا ہے تو اس کے اندر عمل کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے کہ وہ کس کو تسخیر کرے جبکہ وہ اور کائنات ایک ہیں۔

سید عابد علی عابد اپنی کتاب شعر اقبال میں رومی اور اقبال کے حوالے سے عشق کی خصوصیات یوں بیان کرتے ہیں:

''سچ تو یہ ہے کہ جس طرح مولانا روم نے شمس کی ذات کو عشق کی تمام کیفیات کے اظہار کے لیے انتخاب کر لیا تھا، اقبال نے خود عشق کے تعقل کو محبوبیت کا رتبہ بخشا ہے۔ بالفاظ دیگر عشق کی بے پناہ قوت تخلیق اور اس کی گوناگوں صفات کی بناء پر اقبال نے اس کیفیت کا یوں بیان کیا ہے، جیسے غنائی شاعری میں بڑا جلیل المرتبت شاعر اپنی محبوبہ کی صفات کا بیان کرتا ہے۔ جب اقبال عشق کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے کلام میں وہی ولولہ و جوش اثر آفرینی اور نزاکت پیدا ہو جاتی ہے جو غنائی شاعری میں محبوب کے ذکر سے مخصوص ہے۔''۸۷

اس اقتباس کو میاں محمد بخش کی فکر کے تناظر میں دیکھا جائے تو یہ ان پر بھی صادر ہوتا ہے۔ مولانا روم نے شمس کو عشق کی کیفیات کا مرکز بنایا، تو میاں محمد بخشؒ نے شہزادہ سیف الملوک کے فرضی کردار کو اپنے تصورات اور جذبات عشق کا محور بنایا۔ میاں محمد بخشؒ کے نزدیک عشق کائنات میں تخلیق، نمو، ارتقاء، حرکت اور نظم و ترتیب کا

سرچشمہ ہے۔ یہ انسان کو فطرت کی تسخیر پر مائل کرتا ہے۔ عشق انسانی وجود کو ایسی طاقت اور جذبۂ عمل عطا کرتا ہے کہ وہ ناممکنات کو ممکن میں ڈھالنے کی سعی کر کے اپنی ذات اور کائنات کی تسخیر کی طرف راغب کرتا ہے، اسی کے بل بوتے پر مٹی سے تخلیق کیا گیا آدم گنبدِ افلاک، کوہ وصحرا اور بحر و بر کو اپنے دستِ اختیار کے تابع کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے سیف الملوک کی ذات میں اپنے عشق کو محبوبیت کا رتبہ بخشا اور عشق کی بے پناہ قوتِ تخلیق سے سفر العشق کی داستان قلمبند کی۔ اپنے سماجی ماحول، اپنی نفسیاتی کیفیات، دلِ کے احوال اور روحانی تجربے کو اس قصے میں بیان کیا۔ جذبوں اور الفاظ کی نزاکتوں سے اپنی شاعری میں جوش، ولولہ اور اثر آفرینی پیدا کی اور سفر العشق کو ایک ایسی عوامی داستان کے قلب میں ڈھالا جس کی غنائی صفت نے اسے مزید معروف کیا۔ زبان کی بے شمار خوبصورتیوں سے سجی ہوئی یہ داستان پنجابی زبان کے سر کا تاج ہے۔

میاں محمد بخش کا فلسفہ عشق مجازی و حقیقی

(i) میاں محمد بخش کا تصور عشق

میاں محمد بخشؒ کا تصور عشق مولانا روم کے نظریۂ عشق سے کافی زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کے نظریات میں ایک ہی روح کارفرما ہے یعنی وہ ایک ہی راستے کے مسافر ہیں بھلے انہوں نے سفر کا احوال مختلف زبان اور لب و لہجے میں بیان کیا ہے مگر اس کا ماخذ اور حاصل ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہے۔ اگر فرق کی بات کریں تو یہی بات کہی جا سکتی ہے کہ میاں محمد بخشؒ چونکہ تصوف کی طرف عملی طور پر مائل تھے، وہ ایک درویش منش اور فقیر صفت انسان تھے، ان کی سوچ پر ان کے عمل کا خاصا اثر دکھائی دیتا ہے اور اسی وجہ سے ان کا بیان کردہ نظریۂ عشق زیادہ عملی ہے جبکہ مولانا روم جو کہ ایک مفکر کے حوالے سے شہرت رکھتے ہیں کا نظریۂ عشق شعوری اور فکری سطح کا حامل ہے اور اس کا رجحان فلسفیانہ ہے۔ عشق میاں محمد بخشؒ کے نزدیک زندگی کی بنیادی ضرورت ہے، بھلے وہ مجازی ہو یا حقیقی مگر عشق کرنا انسان کا امتیاز اور افتخار ہے۔ وہ مجازی اور حقیقی کے الگ الگ ذائقوں سے اپنی شاعری کو مزین کرتے ہیں۔ جہاں ان کے دل میں مجاز کی محبت ہے اور اس محبت پر بھی حقیقت کا پرتو موجود ہے وہیں حُبِ الٰہی ان کے لفظوں میں معنی کی طرح موجود ہے یعنی کلام کی اصل بنیاد ہے اور ان کے تمام اعمال کی بجا آوری بھی اسی جذبے کی مرہونِ منت ہے۔ عشقِ حقیقی خیرِ اُولیٰ ہے اور محبت کی تمام تعریفوں کے لائق صرف خدا کی ذات ہے۔ محبت جب عقائد کی حدود سے تجاوز کرتی ہے تو اسے حسنِ ازلی کے جمال کا وجدانی ادراک ہونے لگتا ہے اور جب یہ جمال عاشق کی تڑپ میں مزید اضافہ کرتا ہے تو وہ عشق کے لامتناہی سفر پر روانہ ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی ایک سفر کا نام سفر العشق ہے جو ایک عاشقِ کامل کا سفر ہے۔ اس سفر کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ میاں محمد بخشؒ نے اس سفر العشق کے تناظر میں تصوف کے حوالے سے جو نقطۂ نظر اپنایا ہے اس پر فارسی، اردو اور پنجابی صوفی شاعروں کا کچھ اثر ضرور موجود ہے مگر میاں محمد بخشؒ کا اپنا انفرادی رنگ زیادہ نمایاں ہے۔ اس طرح ان کا فلسفۂ تصوف ایرانی، ہندی، نوفلاطونیت، ارسطالیت اور ہندی ویدانت سے بالکل جدا ہے یعنی ایسا تصوف جس میں شریعت اور طریقت

کا تصادم نظر نہیں آتا، اگر چہ وحدت الوجودی فکر کے مطابق ان کے نزدیک خالق اور مخلوق کا درجہ ایک ہے لیکن پھر بھی وہ دین و دنیا میں توازن برقرار رکھنے میں کامیاب رہتے ہیں۔ان کا تصوف ترکِ دنیا کی تبلیغ سے کوسوں دور ہے اور ان کے نزدیک اہمیت اس بات کی ہے کہ انسان خدا کی رضا کے مطابق زندگی کے تقاضے نبھانے کا فریضہ سرانجام دے کر خیر کے رستے پر چلے۔خیر کا رستہ خدمتِ خلق کا رستہ ہے جو خالق کی مخلوق سے محبت پر مائل کرتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ انہوں نے انفعالیت، مجہولیت اور گریز کی روایت اپنانے کی بجائے محبت، ایثار اور جدوجہد کی ایسی روایت سے ناطہ جوڑا ہے جہاں خارجی اور داخلی زندگی میں امتیاز نہیں۔میاں محمد بخشؒ مولانا روم کو اپنا مرشد معنوی قرار دیتے ہیں اس لئے ان کے کلام میں جابجا رومی کے تصورات کا عکس نظر آتا ہے خصوصاً عشق کے حوالے سے وہ مولانا روم کی فکر سے مکمل اتفاق کرتے ہوئے اس کا اتباع کرتے دکھائی دیتے ہیں۔اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے مولانا روم کے نظریۂ عشق کو جاننے کی کوشش کی جائے۔رومی کی فکر کے مطابق کائنات میں موجود ہر شے عشق کا مظہر ہے۔ذاتِ مطلق نے اپنے عاشقوں کے دل میں ہجر و فراق پیدا کر کے انہیں ہر لمحہ وصل کے لیے بے تاب کر رکھا ہے۔ان عاشقوں کی ساری جدوجہد دوبارہ ذاتِ حق میں اتصال ہے کیوں کہ ذاتِ حق میں سموناان کی منزل ہے۔پوری کائنات مراتبہ درجات اور تنزلات کا ایک لامتناہی سلسلہ نظر آتی ہے اور فطری طور پر ہر طرح کی ترقی کے لئے، چاہے وہ روحانی ہو یا مادی، کائنات کے ہر ذرے میں ارتقاء کا جذبہ اور میلان رکھا گیا ہے تا کہ وہ اپنی ادنیٰ ہستی کو ترقی دے کر اعلیٰ کی طرف رجوع کر سکیں اور بالآخر اپنی منزلِ مقصود یعنی عشقِ حقیقی تک رسائی حاصل کر سکیں۔ہر طرح کی ترقی کے لئے طالب اور مطلوب کا ہونا ضروری ہوتا ہے کیونکہ حقیقی ترقی اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے جب مطلوب طالب سے اعلیٰ اور معتبر ہو اور طالب کے دل و ذہن میں مطلوب کی منزل تک پہنچنے کی خواہش ہو، اس طرح طالب اپنی ادنیٰ ہستی میں مطلوب کی اعلیٰ صفات پیدا کر کے ذات کی ترقی کو ممکن بناتا ہے۔یہ ایک لمحے کی بات نہیں بلکہ ایک مسلسل جدوجہد کا عمل ہے اور اس کی کئی منزلیں ہیں۔علاوہ ازیں عشق کی ترقی صرف انسانوں تک محدود نہیں بلکہ کائنات کی ہر شے اس سے منسلک ہے اور اسی کی وجہ سے تمام حرکت ہے۔زمین و آسمان اور اجرامِ فلکی میں ایک جذب و کشش کی کیفیت ہے جس کے باعث ہر ذرہ دوسرے ذرے کی طرف کشش محسوس کرتا ہے۔ادنیٰ کا اعلیٰ کی طرف رجعت کرنا ہی اصل ترقی کے رستے پر گامزن ہونے کے مترادف ہے۔یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جذب و کشش کی صفات کے باعث ہر اعلیٰ ادنیٰ کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے۔اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان موجود کشش ہی کی وجہ سے کائنات کی چیزیں اپنا وجود برقرار رکھتی ہیں اور ترقی کرتی ہیں، رومی اس باہمی کشش کو عشق کا نام دیتا ہے۔سائنس

دان جس قوت کو کششِ ثقل کے نام سے پکارتے ہیں رومی اسے عشق کی کشش قرار دے کر عشق کی بالادستی کا اعلان کرتا ہے۔ مذہبی حوالے سے دیکھا جائے تو قرآن سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کائنات میں خدا نے ہر شے کو جوڑوں کی حیثیت سے پیدا کیا ہے۔ دو اجزاء کے ملنے سے تولید کا عمل پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے۔ ذرات کے اندر جو مثبت اور منفی عناصر ہوتے ہیں، ان کے اتصال کی وجہ سے کائنات کی اشیا بنتی اور بگڑتی ہیں۔ غرضیکہ دنیا میں ہر قسم کی حرکت اسی قانونِ تجاذب کے باعث ممکن ہوتی ہے۔۱ غور کیا جائے تو یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ قدرت پہلے ایک کو دو میں تقسیم کرتی ہے اور پھر دو کے ملنے سے نئی زندگی کے امکانات روشن ہوتے ہیں اور اس طرح یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہتا ہے۔ افزائش نسل کے اسی اصول کے باعث غنچے کھلتے ہیں۔ جب نشوونما کا جذبہ ایک سادہ خلیے کو دو حصوں میں تقسیم ہونے پر مجبور کرتا ہے۔۲ شیلنگ کے مطابق:

''تمام کائنات ایک انوٹ ارتقائی تسلسل ہے جس کا عظیم تر مقصد شعور بالذات ہو جانا ہے۔''۳

نظامی گنجوی عشق کے کمالات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مرا، کز عشق بہ ناید شعاری — مبادا! تا زیم، جز عشق کاری
فلک جز عشق محرابی ندارد — جہان بی خاکِ عشق آبی ندارد
غلام عشق شو کاندیشہ این است — ہمہ صاحب دلان را پیشہ این است
اگر بی عشق بودی جانِ عالم — کہ بودی زندہ در دوران عالم
کسی، کز عشق خالی شد، فسردست — گرش صد جان بود بی عشق، مردست ۴

صوفیاء کے نزدیک روحِ مطلق سے روح کی جدائی تشنگی اور تڑپ کا باعث ہے اسی لئے انسانی روح دوبارہ روحِ مطلق میں اِدغام کا جتن کرتی رہتی ہے کیوں کہ اس کا اطمینان اور تکمیل اسی میں مضمر ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے جس کے گرد تمام صوفیانہ شاعری گھومتی دکھائی دیتی ہے۔ رومی اپنی مثنوی کا آغاز بانسری کی حکایت سے کرتے ہوئے کائنات اور انسان کی بنیادی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ بانسری کو بانس کے درخت سے کاٹ کر بنایا جاتا ہے جس کا قلق بانسری محسوس کرتی ہے کیونکہ پہلے وہ ایک بڑے درخت کا حصہ ہوتی ہے اور پھر اس سے کٹ کر محدود ہو جاتی ہے۔ بالکل اسی طرح انسان کی روح خدا کی روح کا حصہ ہوتے ہوئے ایک لافانی وجود میں موجود ہوتی ہے اور جب اسے انسانی جسم میں قید کر دیا جاتا ہے تو وہ کرب محسوس کرتی ہے۔ بانسری کے دہن سے ادا ہونے والے کلمات رومی کے نظریہ عشق کی بنیاد ہیں، جب سے کسی نے مجھے بانس کے جنگل سے کاٹ کر الگ کیا۔

ہے، میرے وجود میں نالہ وفغاں بھر گیا ہے اور میرا نالہ سن کر تمام دنیا رنجیدہ ہوتی ہے۔ میں جدائی کے غم سے ٹکڑے ٹکڑے ہونیوالے سینے کی خواہش مند ہوں تا کہ اپنے عشق کے دکھ درد اس کو بتا سکوں۔ رومی نے بانسری کی زبانی یہ حقیقت بیان کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کائنات میں جو کوئی اپنی اصل سے دور ہو جاتا ہے وہ ہر وقت اسے یاد کر کے روتا ہے اور دوبارہ لوٹ کر اس کے پاس جانے کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ رومی نے بانسری کی تشبیہہ سے روح کی ماہیت اور اس کا مقصد بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ بانسری کے دو منہ ہوتے ہیں، ایک منہ نے نواز کے لب میں اور دوسرے منہ سے آواز نکلتی ہے۔ ۵ روحِ انسانی کی بھی یہی کیفیت ہے، اس کا ایک منہ حسن کل کے دہن میں جبکہ دوسرے منہ سے مظاہر عالم میں آواز پیدا ہوتی ہے۔

مولانا کے نظریہ ارتقاء کے مطابق انسان کی روح خدا کی روح سے علیحدگی کے بعد اس قدر پستی میں گری کہ جمادات کی شکل اختیار کر گئی لیکن اس کے اندر ترقی کا عنصر مخفی تھا اس لئے ترقی کے مراحل سے گزرتے ہوئے یہ نباتات اور پھر نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے انسانی صورت میں ظہور پذیر ہوئی۔ ترقی کے ان مراحل میں ہر سطح پر ذاتِ حق سے جدائی اور علیحدگی کے کرب کا احساس موجود رہا اور آگے بڑھتے ہوئے مزید توانا ہوتا رہا اس لئے انسانی سطح پر آ کر اس کرب اور تشنگی نے جنون کی شکل اختیار کر لی، رومی اس جنون، تڑپ اور تشنگی کو عشق کا نام دیتے ہیں۔ انسانی صورت میں ظہور کرنے اور اپنی اصلیت سے آگاہ ہونے کے بعد انسان عجیب سی بے بسی کا شکار ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس کے لئے حقیقت سے آشنا ہو کر ذاتِ حق سے دور رہنا تکلیف دہ ہو جاتا ہے جبکہ دوبارہ ذاتِ حق میں ادغام آسان نظر نہیں آتا لیکن وہ اس ہم آہنگی کی تمنا کرتا رہتا ہے جو کبھی اسے حاصل تھی۔ جدائی کا تصور اسے ہر لحہ مضطرب اور بے چین رکھتا ہے۔ سلطان باہوؒ روح کی اس کیفیت کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

عشق چلایا طرف اساناں فرشوں عرش وکھایا ہو
رہ نی دنیا ٹھگ نہ سانوں ساڈا اگے جی گھبرایا ہو
اسیں پردیسی ساڈا وطن دوراڈا اینویں کوڑا لالچ لایا ہو
باہو مر گئے جو مرنے تھیں پہلے تنہاں ای رب نوں پایا ہو ۶

بانسری کی مثال روح کی کیفیت کو بیان کرتی ہے۔ انسانی روحوں کی خدا کی روح سے جدائی اور فراق کی عقلی توجیہہ ناممکن ہے تاہم صوفیاء تمثیلی، تشبیہاتی اور علامتی انداز کے ذریعے اسے بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں:

جان میری صندوقے اندر شیشے دا او بنیاں
پھر صندوق صندوقے اندر جندریاں سنگ گھنیاں ۷

یونانی دیو مالا میں دیونیسیس دیوتا کے پیروکار اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ یہ دنیا قید خانہ ہے جس میں انسانی روح قید ہے۔ ان کا خیال تھا کہ نیک اعمال کے باعث انسانی روح موت کے بعد دوبارہ جنم لے سکتی ہے۔۸ فیثاغورث بیان کرتے ہیں:

''ہم اس دنیا میں پردیسی ہیں۔ جسم روح کی قبر ہے مگر ہمیں اس سے آزادی کے لیے خودکشی نہیں کرنی چاہیے کیونکہ ہم غلام ہیں۔ ہمارا مالک رب ہے جس کے حکم کے بغیر ہمیں اس دنیا سے رہائی نہیں مل سکتی۔''۹

بابا فرید روح کی اس تنہائی اور جدائی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وِدھن کھوئی، مُندھ اکیلی
نہ کو ساتھی نہ کو بیلی ۱۰

مولانا روم کے مطابق انسان روح کی حالت میں یکتا اور جسم کی کثافتوں سے مکمل طور پر پاک تھے۔ سورج کی طرح روشن اور پانی کی طرح شفاف تھے مگر جب نور جسم کے پنجرے میں مقید ہو گیا تو برج کے سایوں کی طرح کئی حصوں میں تقسیم ہو گیا۔۱۱ یعنی اصل مسئلہ تقسیم ہے جو وحدت کو متاثر کرتی ہے اور انسانی روح کو کرب سے ہمکنار کرتی ہے۔ یہ تقسیم ہر ذی روح کے لئے تکلیف کا باعث ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اسی تقسیم کے باعث تمام تر ترقی ممکن ہوتی ہے تاہم روحِ مطلق میں دوبارہ وصال کے خواہش منداس تقسیم کو ایسا ہجر وفراق قرار دیتے ہیں جو ہر پل انہیں سولی پر لٹکائے رکھتا ہے۔ جس طرح بانسری کو جنگل سے کٹ کر علیحدہ ہو جانے کا دکھ ہے اور وہ اپنے دکھ کا اظہار جب اپنے نالے کے ذریعے کرتی ہے تو اس وقت بانسری میں ہوا کی بجائے آتش عشق گردش کرتی ہے۔ اسی طرح انسان اس کرب کا اظہار مختلف انداز میں کرتے ہیں۔ صوفی شاعروں نے اس کرب کو دائمی جدائی اور وچھوڑے کا نام دیا ہے۔ شاہ حسین جب کہتے ہیں 'مائے نی میں کنوں آکھاں، درد وچھوڑے دا حال' تو اس سے ان کی مراد روح کی جدائی ہے۔ لیکن روح کی جدائی عشق کا سامان کرتی ہے، یوں آتشِ عشق ہر شے کے خمیر میں مضمر ہے کہ اس کے بغیر ہر ذی روح کی ہستی نیستی سے بھی بدتر ہے۔ بقول رومی:

بشنو از نی، چوں حکایت می کند

وز جدائی ہا شکایت می کند

کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند

از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش

باز جوید روزگارِ وصلِ خویش ۱۲

میاں محمد بخشؒ بھی مولانا روم کی طرح روح کی جدائی، تشنگی اور تڑپ کو اہمیت دیتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ صرف بانسری نہیں بلکہ دنیا کی تمام مخلوق کا حال اسی جیسا ہے، لیکن ہر کوئی جدائی کی اذیت کو برداشت کرنے پر مجبور ہے۔ وہ بھی روح کی کیفیت کو بیان کرنے کے لیے اپنے مرشد کی طرح بانسری کی تشبیہہ استعمال کرتے ہیں۔ ان کا مدعا بھی یہی ہے کہ جس طرح بانسری کو درخت سے کٹ جانے کا غم ہے اسی طرح کائنات میں جو کوئی اپنی اصل سے دور اور جدا ہے وہ غمگین اور افسردہ ہے۔

سن مُرلی دی لکڑی کولوں درد وچھوڑا رکھ دا

سبھناں دا ایہہ حال محمد، کہو کی حال منکھ دا ۱۳

بانسری کی لکڑی کا بانس کے درخت سے کٹنے کا دُکھ دراصل انسانی روح کا خدا کی روح سے جدائی کا غم ہے اور روح کی جدائی کا یہ دکھ ہر بشر کا نصیب ہے۔ بابا فریدؒ کہتے ہیں:

فریدا میں جانیا دُکھ مجھ کُوں، دُکھ سبا ایہہ جگ

اُچے چڑھ کے ویکھیا، تاں گھر گھر ایہا اگ ۱۴

وہ روح جو ایک لافانی وجود کا حصہ تھی، اس سے جدا ہو کر جب جسم کے چھوٹے سے پنجرے میں قید ہو جاتی ہے اور دنیا اس کے لئے قید خانہ بن جاتی ہے تو اسے شدید کرب کا سامنا کرنا پڑتا ہے، ایک جدائی اور دوسرا محدود دنیا میں بسیرا۔ بابا فریدؒ کہتے ہیں:

فریدا پنکھ پروہنی، دُنی سُہاوا باغ

نوبت وجی صبح سیوں، چلن کا کر ساج ۱۵

میاں محمد بخشؒ روح کے جسم کے پنجرے میں قید ہونے اور ایک لامحدود جہان سے محدود دنیا میں آنے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

پنکھی روح تے پنجرہ جُثہ بنگلا دنیا خانہ
باغ بہشت تے روح شاہزادہ یار لقا یگانہ ۱۶

روح کے لیے جسم کی قید نا قابل قبول ہے اس لئے وہ جسم کے پنجرے میں مسلسل پھڑ پھڑاتی رہتی ہے اور رہائی کے لئے آہ وزاری کرتی رہتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ روح کی اس تڑپ کا احوال اس طرح بیان کرتے ہیں:

پنجریاں وچہ پئے تڑفدے جاء نہیں مکلیری
پَر بھجے سر گنجے ہوئے ظالم قید ملیری
پنجریاں وچہ ٹرن نہ ہوندا کیکر ہووے اوڈاری
آئی باہجوں جان نہ نکلے جھلن سخت قہاری
ساری عمر پٹیندیاں گزرے سر تے وال نہ رہندے
پتا مارن شکر گزارن رب دا دتا سہندے ۱۷

انسانی روح میں اپنی اصل سے جدائی کے بارے میں جو خلش، بے چینی اور اضطراب پایا جاتا ہے وہ صرف روح تک محدود نہیں بلکہ یہ خلش اور اضطراب کائنات کے ہر مظہر میں موجود ہے اور اسی اضطراب کے باعث ہر قسم کی ترقی ممکن ہوتی ہے۔ مادے کے بے جان ذرات میں یہ خلش میکانی حرکت پیدا کرتی ہے اور اسی کے دم سے فضا کے سیاروں کی گردش وجود میں آتی ہے۔ یوں کہیئے کہ فطرت کی ہر شے میں یہ خلش موجود ہے لیکن انسان کی ہستی میں آ کر یہ ایک پیچیدہ شکل اختیار کر لیتی ہے۔ ہماری کائنات ایک عالمگیر قانون کے تابع ہے جسے اقبال جذبۂ عشق کہتا ہے۔ ۱۸ میاں محمد بخشؒ ''سوہنی مہینوال'' میں عشق کے اس عالمگیر جذبے کے بارے میں کہتے ہیں:

عشق دے سودائے تھیں سرگرداں اسمان
ایس فتنے دے غوغیوں بھریا کل جہان ۱۹

اس سے مراد یہ ہے کہ عشق کی وجہ سے یہ کائنات زندہ و پائندہ ہے، آسمان کی گردش بھی اسی کی وجہ سے ہے بلکہ کل جہان میں تمام تر حرکت اور گردش اسی کی مرہونِ منت ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے فلسفہ عشق کی مابعد الطبیعات مولانا روم کے تصورات پر مبنی ہے پھر ذاتی طور پر اس تجربے سے گزرنے کی وجہ سے ان کا بیان زیادہ پر

تاثیر محسوس ہوتا ہے۔ مجازی عشق کی حلاوت اور رنگینی نے میاں محمد بخشؒ کے کلام کو عجب خوبصورتی عطا کی ہے۔ عشق کی کیفیات کو الفاظ میں بیان کرنا مشکل بلکہ ناممکن ہوتا ہے اس لیے میاں محمد بخشؒ بھی دیگر صوفی شعراء کی طرح تمثیل، علامات اور تشبیہات کا سہارا لے کر مجازی معنوں میں فلسفۂ عشق بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ڈاکٹر تبسم کشمیری علامت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

''علامت کسی غیر مرئی حقیقت کا مرئی نشان ہے یہ مرئی نشان غیر مرئی حقیقت کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ غیر مرئی حقیقت چونکہ معنی خیزی رکھتی ہے، اس لیے اس کے پیچھے گنجلک و پیچیدہ خیالات و محسوسات کا ایک سلسلہ بنتا ہے اور علامت ان خیالات کے تصورات ابھارنے کے فرائض اختصاری عمل سے سرانجام دیتی ہے۔''۲۰

میاں محمد بخشؒ اپنی تصنیف مرزا صاحباں میں رمز و علامت کے بارے میں لکھتے ہیں:

میرے شعر دی سار نوں سو جانے جس عشق دا سار و پار ہے
جیو سارا فقر دی رمز دے نال بھریا قصے سیپ موتی اسرار ہے جیو ۲۱

یعنی شعر کا مطلب وہی سمجھ سکتا ہے جو عشق کا مفہوم جانتا ہو کیوں کہ یہ قصہ فقر کی رمز سے سجا ہوا ہے۔ یہ ظاہری طور پر سیپ دکھائی دیتا ہے لیکن اس کے اندر گہر اسرار کی طرح پوشیدہ ہیں۔

خلیفہ عبدالحکیم مولانا روم کے نظریۂ عشق پر روشنی ڈالتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں:

''مولانا روم کے نظریۂ عشق کا لب لباب یہ ہے کہ انسانی روحوں کا اصل ماخذ اور مقام ذاتِ الٰہی ہے۔ کسی نا قابل فہم حکمت اور نا قابل ادراک مشیت سے یہ ارواح اپنی اصل سے الگ ہوگئیں۔ فراق کی وجہ سے ہر روح بیتاب ہے اور واصل الی الاصل ہونا چاہتی ہے۔ ہر روح اپنی اصل کی جانب کشش محسوس کرتی ہے۔ اسی کشش کا نام عشق ہے۔ تمام حیات و کائنات اسی جذب و کشش کا مظہر ہے۔ جو کچھ ظہور میں آیا اور جو کچھ ظہور میں آتا ہے اسکا محرک یہی عشق ہے۔''۲۲

میاں محمد بخشؒ روح کے اسی فراق کی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ وہ دردِ ہجر ہے جو پیدائش کے ساتھ ہی انسان کی قسمت میں لکھ دیا جاتا ہے:

بھلی میرے سنگ کیتی سجناں جھڑیاں دکھ لاوے
ہویا انت فراق محمد کدے تے مکھن آوے ۲۳

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ میاں محمد بخشؒ کی صوفیانہ فکر اسی موضوع اور محور کے گرد گھومتی ہے جس کا ذکر رومی کے افکار میں نظر آتا ہے یعنی دونوں کا مطمعٔ نظر یہی ہے کہ روح اپنی اصل سے جدا ہو کر غمگین ہے اور اس میں دوبارہ اتصال کی خواہش مند ہے۔ اس حوالے سے وہ صرف آہ و بکا نہیں بلکہ جتن بھی کرتی رہتی ہے۔ دنیا میں صرف انسان ہی ایسی مخلوق ہے جسے خدا نے شعور اور آگہی عطا کی ہے اسی شعور نے انسان کو اپنے باطن میں جو اس کی اصل ہے کی طرف جھانکنے کا ہنر بخشا ہے اور اسی کی بنیاد پر وہ ہر لمحہ اپنی ذات میں کسی کمی اور تشنگی کو محسوس کرتا رہتا ہے۔ دراصل تشنگی اور فراق کا یہ احساس بھی خود خدا کا پیدا کردہ ہے۔ عشق اور دردِ فراق کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ دردِ فراق ہی عشق کی طرف پہلا قدم ہے اور اس کا آغاز پیدائش کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے۔ جس طرح بچہ پیدائش کے بعد ماں کے وجود سے جدا ہو جاتا ہے اسی طرح اس کے بدن میں روح اپنی اصل یعنی روحِ مطلق سے جدا ہو جاتی ہے۔

دائی ناڑو موہ لیا عشقوں چھری چلا
مائی گئی محمدا دودھ پریم پلا ۲۴

دائی عشق کی چھری سے ناڑو کاٹ کر انسان کو عشق کے درد سے آگاہ کرتی ہے اور ماں محبت کا دودھ پلا کر محبت سے روشناس کراتی ہے۔ اس شعر میں بھی انسانی روح کا خدا کی روح سے علیحدگی کا مفہوم ملتا ہے۔ بچہ ماں کے پیٹ میں ماں کے وجود کا حصہ ہوتا ہے۔ پیدائش کے بعد دائی ناڑو کاٹ کر اسے ماں کے وجود سے علیحدہ کر دیتی ہے۔ یہ کیفیت دکھ سے بھرپور ہے۔ اب بھی بچے کا ماں سے تعلق قائم ہے مگر اب وہ ایک علیحدہ وجود رکھتا ہے۔ ایرک فرام ماں اور بچے کی اس کیفیت کے بارے میں کہتا ہے کہ ذرا غور سے دیکھا جائے تو انسان اپنی پیدائش سے قبل ماں کے وجود سے اس طرح مکمل طور جڑت اور ہم آہنگی رکھتا ہے کہ ان کی یہ ہم آہنگی ایک عجیب وحدت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اگر جنت کو ماں کے باطن کے مترادف سمجھ لیا جائے تو بات یوں بنے گی کہ بچے کی پیدائش کے بعد اس کی ماں کے ساتھ ہم آہنگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ۲۵ بالکل یہی حال انسانی روح کا بھی ہے۔ ایک طرف اس کا تعلق خدا کی روح سے ہے اور دوسری طرف وہ اس سے علیحدہ بھی ہے۔ روح کو یہ علیحدگی منظور نہیں کیونکہ وہ اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف آئی ہے اس لئے وہ انسانی وجود میں خود کو قیدی محسوس کرتی ہے۔ یہ

ماحول اس کے لئے اجنبی ہے۔ میاں محمد بخشؒ روح کی اسی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وسعت کے باسی پرندے قید میں ہر دم تڑپتے رہتے ہیں:

جنس اپنی تھیں وچھڑ جیہڑے نا جنساں وچہ آئے
کاہدا سکھ سواد انہاں نوں دم دم دکھ سوائے
وچہ ہوائیں اُڈن والے قید اندر درماندے
ناں اوہ سنگ نہ چوگ خوشی دی زہر نوالے کھاندے ۲۶

بابا فریدؒ پہلے صوفی شاعر ہیں جنھوں نے روح کو نئی بیاہی دلہن سے تشبیہہ دی ہے۔ یہ بھی ہجر اور جدائی کا بیان ہے۔ ایک گھر سے دوسرے گھر میں جانے سے مراد ایک دنیا سے دوسری دنیا میں جانے کے مترادف ہے۔ بابا فریدؒ کہتے ہیں:

سوہرے ڈھوئی نہ لہیں، پئیے ناہیں تھاؤں
پر واتڑی نہ پُچھ اِی، دھن سوہاگن ناؤں ۲۷

بابا فریدؒ کے مطابق انسانی روح خالقِ حقیقی سے ازلی وابدی بندھن میں بندھ چکی ہے مگر اس کے ہجر میں ہروقت پریشان رہتی ہے۔ اس کا حال تو یوں ہے کہ:

فریدا چنت کھٹولا وان، دُکھ برہ وچھاون لیف
ایہہ ہمارا جیونا، تُوں صاحب سچے ویکھ ۲۸

عشق کا قانون اور ضابطہ پوری دنیا پر لاگو ہے، عشق حاکم ہے اور دنیا محکوم۔ دنیا میں بسنے والے تمام انسان اس جذبے کے تابع ہیں:

برہا برہا آکھیئے، برہا تُوں سلطان
فریدا جت برہوں نہ اُپجے سو تن جان مُسان ۲۹

میاں محمد بخشؒ کا سفر العشق مجازی کے ساتھ ساتھ ایک باطنی اور روحانی سفر کی بھی داستان ہے۔ اقبال نے بھی جاوید نامہ میں اسی طرح کا منظر نامہ دکھایا ہے۔ سفر العشق اور جاوید نامہ کا روحانی سفر اس نوعیت کا ہے جس سے صرف صوفیاء اور اولیاء ہی کسی حد تک آشنا ہو سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں دانتے کی ''ڈیوائن کامیڈی'' بایزید بسطامی اور محی الدین عربی کا روحانی سفر بھی اہمیت کا حامل ہے۔ اقبال کا روحانی سفر عشق کے جذبے کا مرہونِ منت

ہے۔اسی جذبۂ عشق کی طاقت سے اقبال اس سفر کے دوران فلک قمر، فلک عطارد، فلک زہرہ، فلک مریخ، فلک مشتری اور فلک زحل سے گزرنے کے بعد ایک عالمِ بے جہات میں داخل ہو جاتے ہیں۔۳۰ یعنی عشق انسان کو مکان سے لامکان کی طرف لے جانے کی سکت رکھتا ہے۔ اس طرح عشق ایک طاقتور جذبہ ہے جس کی رسائی دونوں جہانوں تک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کوئی اختیاری فعل نہیں بلکہ یہ جذبہ خدا کی طرف سے انسان کو روزِ ازل سے ودیعت کیا گیا ہے۔ سید علی عباس جلالپوری مقامات وارث شاہ میں وارث شاہ کا نظریۂ عشق بیان کرتے ہوئے اس حقیقت کی طرف روشنی ڈالتے ہیں کہ عشق انسان کی سرشت میں شامل ہے:

> ''وارث شاہ کا نظریہ عشق یہ ہے کہ صبح ازل کو ارواح نے قالو بلیٰ کہہ کر جو پیمان باندھا تھا تمام عشاق صادق اسی میثاق کے پابند ہیں۔ عشق محبت کوئی اختیاری فعل نہیں ہے بلکہ نوشتۂ تقدیر ہے۔ عشق ہی کائنات کی تکوین اور تخلیق آدم کا سبب ہے۔ زہد و ریاضت بھی عشق کے بغیر سعی بے ثمر ہے''۔۳۱

میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ روزِ ازل انسانی روحوں نے اپنے خالقِ حقیقی کے ساتھ جو پیمان باندھا تھا ان کے ذہن میں ہر پل اُس کی گونج سنائی دیتی رہتی ہے اور انہیں کسی پل چین نہیں لینے دیتی بلکہ ہر وقت انہیں اس کی طرف متوجہ رکھتی ہے:

کن آواز پوے ہر ویلے پہلے قول الستوں
قَالُوا بَلیٰ کو کیندے بھائی اوسے ذوقوں مستوں ۳۲

دل کو خدا کا گھر کہا جاتا ہے۔ انسان جب دنیاوی آلائشوں سے دل کو مصفیٰ کر لیتا ہے تو اس میں حقیقتِ مطلق کا جلوہ ظہور کرتا ہے اس لئے محبوب کی طرف سفر کا آغاز دل کی طرف سے ہوتا ہے۔ دل میں تمنا، آرزو، خواہش، محبت اور عشق کا دیا جلا کر آگے کی منزلیں طے کی جاتی ہیں لیکن یہ کام صرف انسانی کاوش تک محدود نہیں بلکہ اس میں رب کا خاص کرم بھی شامل ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ سفر العشق کے آغاز میں خدا سے دُعا کرتے ہیں کہ ان کے دل میں عشق کا ایسا چراغ روشن کر دے جس کی روشنی ظاہر اور باطن کے اسرار تک رسائی رکھتی ہو، جو نہ صرف نور عطا کرے بلکہ اس کی آگ تمام آلائشوں کو جلا کر خاکستر کر دے۔

بال چراغ عشق دا میرا روشن کردے سیناں
دل دے دیوے دی روشنائی جاوے وچہ زیناں ۳۳

شاہ حسینؒ کسی صورت میں بھی رب کو فراموش کرنے کے قائل نہیں اور ان کے مطابق ایسا کرنا انسان کو زیب بھی نہیں دیتا یعنی حب الٰہی ہی انسان کا اصل وظیفہ ہے۔ان کی دعا اور تلقین یہی ہے کہ:

نی تینوں رب نہ بھُلی دعا فقیراں دی ایہا ۳۴

جب کہ میاں محمد بخشؒ ہر دل کو عشق سے آباد دیکھنے کے خواہشمند ہیں۔عشق حقیقی اور مجازی کی تخصیص ان کے لئے اہمیت کی حامل نہیں۔عشق کا جذبہ خالص اور حقیقی ہے اور اس کا ہونا ضروری ہے، بے شک وہ مجازی ہو یا حقیقی۔''نیرنگِ عشق'' میں اسی حوالے سے کہتے ہیں:

نہ ہووے دل کوئی بے عشق بازی
بھاویں ہووے حقیقی یا مجازی ۳۵

وہ خدا سے ایک ایسے دل کی آرزو کرتے ہیں جو عشق کا مسکن ہو، جس میں معشوق کے سوا کسی کا خیال تک بھی داخل نہ ہو سکے۔اس دل میں عشق کی ایسی آگ پیدا ہو جو پورے جسم میں سما جائے اور غیر کے خیال کو بھسم کر دے۔یعنی عشق میں خیالِ غیر کی بھی گنجائش نہیں۔

دئیں دل عشق دا ظالم نکاناں سوا معشوق دے ہور کجھ نہ جاناں
دل ایسا دیہ ہووے جو عشق دی اگ رچے اس ناگ دی بس وچہ رگ رگ ۳۶

مولانا شبلی کا قول ہے:

''محبت کو محبت اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ محبوب کے سوا ہر شے کا تصور دل سے مٹا دیتی ہے۔'' ۳۷

ہر شے کا تصور مٹانے کے لئے میاں محمد بخشؒ خدا سے آتشِ عشق کے ساتھ ساتھ ایسے دل کی دعا کرتے ہیں جو صرف خدا کی تعریف اور وحدانیت کے سخن بولے، جس میں تکبر اور غرور کا شائبہ تک نہ ہو۔جب دل خدا کی محبت کا مقام بن جاتا ہے تو پھر زبان بھی ہر وقت اسی کا ذکر کرتی ہے، دماغ میں ہر وقت اسی کا خیال رہتا ہے۔وہ ایسے دل کو جو عشق کے درد سے خالی ہے کو گوشت کا بے حس لوتھڑا سمجھتے ہیں اور جس لب پر عشق کا وِرد نہ ہو اس کی بات میں مٹھاس اور تاثیر مفقود ہوتی ہے بلکہ عشق کے بغیر دل ایمان سے بھی خالی ہوتا ہے یعنی تمام فضیلت عشق کو حاصل ہے کیوں کہ وہ محبوبِ حقیقی تک رسائی کا وسیلہ ہے۔

اوہ دل جس عشق تھیں سامان نہ ہو
رہے شرمندہ اس ایمان نہ ہو

نہ ہو جس لب نوں عشقوں داد فریاد
نہیں اس وچہ کوئی لذت صواد
نہ ہو جس سر اندر برہیوں دا سواد
ہووے پامال جگ دا در بدر جا ۳۸

حضرت سلطان باہوؒ کہتے ہیں:

ہک بت خانے واصل ہووے ہک پڑھ پڑھ رہے مسیتی ہو
سٹ فضیلت باہو عشق نماز جا نیتی ہو ۳۹

بابا فریدؒ کے مطابق خود کو سنوارنا، خود کو پہچاننا رب کو پہچاننے اور جاننے کے مترادف ہے۔ اگر انسان رب کا ہو جائے تو تمام عالم اس کا ہو جاتا ہے:

آپ سنواریں میں ملیں، میں ملیاں سکھ ہوءِ
فریدا جے توں میرا ہوءِ رہیں سب جگ تیرا ہوءِ ۴۰

غیر کا تصور تو ایک طرف جب تک دل میں اپنی ہستی کا خیال ہی موجود ہے وہ محبوب حقیقی کی طرف پیش قدمی نہیں کر سکتا اور ان دونوں سے چھٹکارا صرف آتشِ عشق کے ذریعے ہی ممکن ہوتا ہے۔ اس لیے میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں

خدایا عشق دی آتش جلا جھب سڑے اس دل میرے تھیں ماسوا سبھ
دئیں دل عشق دے درداں کارا سخن بولے محبت دا نیارا
کریں میں میں محمد تھیں کبھی دور فنا فی الشیخ کر اس پاس منظور ۴۱

میاں محمد بخشؒ کا دل سچے عشق کا طالب تھا اس لئے خدا نے ان کے دل کی دعا قبول کر کے انہیں ایسے اساتذہ سے فیض یاب ہونے کا موقع عطا کیا جنہوں نے انہیں عشق کی تعلیم کے علاوہ کوئی اور سبق نہ پڑھایا۔

باہجوں اکھر عشقے والے ہور نہ سبق پڑھاہوس
رب استاد میرے نوں دیوے نیکی تے وڈیائی ۴۲

میاں محمد بخشؒ یہ بھی چاہتے تھے کہ خدا ان کے الفاظ میں ایسی تاثیر پیدا کر دے جو کبھی خاص و عام کو عشق کی طرف متوجہ کر سکیں کیوں کہ ہر ذی روح کو عشق کی خوشبو سے مسرور کرنا ان کا مقصد تھا۔

طبع میری دا نافہ کھولیں ملکیں مشک دھمائیں
سن سن مغز معطر ہوون بو عشق دی پائیں ۴۳

خدا نے ان کی یہ دعا بھی سن لی اور انہیں شعر وسخن کی دنیا میں نہ صرف اعلیٰ مقام عطا کیا بلکہ ان کے لفظوں کو جذبات، احساسات اور فکر کی گہرائی عطا کی۔ جذبوں کی شدت، روانی اور محبت کے احساس سے بھرپور ان کی شاعری دلوں میں اترتی محسوس ہوتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے مرشد، اساتذہ اور دیگر ہستیاں جن سے انہیں فیض یاب ہونے کا موقع ملا، سب کی شخصیات عشق کے رنگ میں رنگی ہوئی تھیں۔ اردگرد کی تمام صورتحال اور حالات و واقعات نے ان کی ذات کو ایسی پختگی عطا کی کہ ان کا ظاہر اور باطن ایک ہو گیا۔ عملی طور پر عشق کے تجربات سے گزرنے کے بعد انہوں نے عشق کا نظریہ پیش کیا اسی لئے ان کا اندازِ بیان واعظانہ اور خشک نہیں بلکہ مجازی حلاوت سے سرشار ہے۔ عشق ان کے نزدیک ایک تخلیقی سرگرمی ہے اور وجہِ تخلیق کائنات بھی۔ فرشتے شب و روز خدا کی حمد وثنا میں مصروف عمل رہتے ہیں مگر قوت عشق سے محروم ہیں وہ عشق کے بوجھ کو اٹھانے کے اہل نہ تھے اس لیے انسان کو تخلیق کیا گیا۔ اس حوالے سے انسان کی اہمیت تمام مخلوقات میں برتر بیان کی گئی اور اسے اشرف المخلوقات اور خدا کا نائب قرار دیا گیا۔

عشقے کارن آدم کیتا محرم یار یگاناں!
آہے ملک عبادت جوگے کی حاجت انساناں ۴۴

فرشتے حکم کے غلام اور ہر وقت خدا کی عبادت میں مصروف رہنے والی مخلوق ہیں، ان کی تمام حرکات غیر ارادی ہیں جب کہ انسان کو ارادہ اور اختیار کے ساتھ ساتھ عشق کا جذبہ عنایت کیا گیا ہے اور اسی وجہ سے فرشتوں پر انسانوں کو فوقیت دی گئی ہے۔ میاں محمد بخشؒ اس فوقیت اور برتری کو خوبصورتی سے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان کو اشرف المخلوقات کہہ کر اس پر عشق کا بوجھ ڈالا گیا ہے۔

ملک عبادت خاصی اندر دائم رہن کھلوتے
پر عشقے دی لہردے اندر مار نہ سکدے غوطے
بھار عشق دا کسے نہ چایا ہر ہر عذر بہانے
آکھ بلیٰ بلا سہیڑی انسانے دیوانے ۴۵

اقبال اس حقیقت کا اظہار اس طرح کرتا ہے:

مقام شوق تیرے قدسیوں کے بس کا نہیں
یہ انہی کا کام ہے جن کے حوصلے ہیں زیاد ۴۶

اس لئے دنیا میں موجود ہر شخص عشق کا اسیر ہے، غلام ہے، تابع ہے اور کسی میں بھی اس کے سامنے دم مارنے کی مجال نہیں۔ ''پنج گنج'' میں کہتے ہیں:

شاہ فقیر امیر میاں نڈھے پیر غلام نے عشق اگے
کئی شیر جوان دلیر سوہنے، سوئی زیر لگام نے عشق اگے ۴۷

عشق اگرچہ انسان کی سرشت میں شامل ہے مگر انسان دنیا داری کے جھمیلوں میں الجھ کر اس سے لاپرواہ ہو جاتا ہے بلکہ وقتی طور پر بھلا دیتا ہے۔ پھر اچانک ایک دن خواب غفلت سے بیدار ہوتا ہے تو پریشان ہو جاتا ہے۔

ادھی راتیں توڑی رہیا ستا نیندر میٹھی
بعد اس تھیں اٹھ بیٹھا تاں پھر چیز تکی اوہ ڈٹھی
اچن اچیت گیاں کھل اکھیں مارے عشق نقارے
لے ہتھیار لتھا مل تھانے کوٹ عقل دے مارے ۴۸

اچانک اپنی اصل کا تصور انسان کو دہلا کر رکھ دیتا ہے۔ عشق جب ہتھیاروں سے لیس ہو کر حملہ آور ہوتا ہے تو پھر اسے احساس ہوتا ہے کہ اس نے جو پہلی زندگی گزاری ہے وہ بے مقصد تھی۔

شہزادہ سیف الملوک اپنے باپ (مرشد) کی دکھائی ہوئی ایک تصویر پر عاشق ہو جاتا ہے۔ اس کا باپ اسے دو تصویریں دیتا ہے جن میں ایک تصویر خود شہزادے کی ہے، جبکہ دوسری تصویر پری بدیع الجمال کی ہے۔ گویا شہزادے کی تصویر اس تصویر کا حصہ تھی۔ شہزادی کی تصویر ایک گم گشتہ محبت کی یاد دلاتی ہے اور شہزادہ اسے پانے کیلئے بے تاب ہو جاتا ہے۔ شہزادی کی تصویر حسن مطلق ہے اور شہزادے کی روح نہ صرف اس سے وصال کی طالب ہے بلکہ جو دن اس نے اس کے بغیر بسر کر لئے ہیں وہ ان پر بھی شرمندہ ہے۔

جو دن باجھ تیرے تھیں گزرے یاد جدوں اوہ آون
سے افسوس انہاندا مینوں تدھ بن کیوں وہاون ۴۹

دنیا میں انسان کی آمد کا مقصد ہی یہ ہے کہ وہ اپنی اصل کو پہچانے اور اپنا مقصدِ حیات پورا کرے۔اس کا مقصدِ حیات دنیا داری میں الجھنا نہیں بلکہ محبوب کی ذات تک رسائی کے لئے ہر شے کی کھوج کرنا ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسری غرض نہیں ہونی چاہئے۔

دنیا اتے آون میرا یاری کارن تیری!
جس کم آئیوس ہوندا اس تھیں قبر بھلیری
تیرے ملنے باہجوں دوئی غرض مراد نہ آہی
چایا غم دا بھار سرے تے سٹ دنیاوی شاہی ۵۰

بابا فریدؒ اس حوالے سے کہتے ہیں:

فریدا چار گواہیاں ہنڈھ کے، چار گوائیاں سم
لیکھا ربّ منگیسیا، توں آیوں کیہڑے کم ۵۱

قصہ سیف الملوک اور بدیع الجمال کا نام میاں محمد بخشؒ نے سفر العشق یعنی عشق کا سفر رکھا تھا۔درحقیقت یہ ایک سالک کا سفرِ عشق ہے لیکن اسے ایک عام رومانی داستان کے انداز میں بیان کیا گیا ہے۔پوری کہانی اگرچہ رمز و علامات سے بھری ہوئی ہے مگر اظہارِ بیان بہت پر تاثیر،سہل اور خوبصورت ہے۔میاں محمد بخش نے عشق کو ایک روحانی قوت سمجھنے کے بعد اس کو بیان کرنے کیلئے جو طریقہ اختیار کیا ہے،اس میں انہوں نے اپنے اردگرد کی زندگی سے استعارے اور علامتیں لے کر گہرے اور عمیق راز عام آدمی کو سمجھ میں آنے والی زبان میں بیان کئے ہیں۔سفر العشق میں عشق کو موضوع بنایا گیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عشق کی کشش سے یہ کائنات زندہ ہے۔عشق کی قوت سے ہر شے میں حرکت اور زندگی وجود میں آتی ہے۔یہ حرکت بتدریج اعلیٰ کی طرف رجعت کرتی ہے یوں ادنیٰ ترقی کر کے اعلیٰ کی طرف بڑھ رہا ہے نیز کائنات میں تمام تر نظم و ضبط،نمو اور ارتقاء کا سرچشمہ بھی عشق ہی ہے۔عشق کا سب سے بڑا وصف یہ ہے کہ یہ انسان کو تسخیرِ فطرت کی طرف مائل کرتا ہے جو تلاشِ حق کا دوسرا نام ہے۔عشق انسان کے خاکی وجود کو ایسی طاقت عطا کرتا ہے جس کے بل بوتے وہ بحر و بر،کوہ و صحرا اور شمس و قمر کو زیرِ نگوں کرنے کی کاوش میں نکل پڑتا ہے۔اس دنیا میں کروڑوں انسان آباد ہیں مگر میاں محمد بخشؒ کے مطابق صرف ایسے انسان ہی خاص یا اشرف المخلوقات کہلانے کے حق دار ہیں جن کا وصف عشق کرنا ہے۔صرف انسانوں جیسی شکل و صورت کسی کو اشرف المخلوقات کے مرتبے پر فائز نہیں کرتی۔

خاص انسان اونہاں نوں کہیے جنہاں عشق کمایا

دھڑ سر نال نہ آدم بندا جان جاں سرّ نہ پایا ۵۲

غالب نے بھی عشق کے کٹھن سفر کو ذہن میں رکھتے ہوئے کہا تھا:

بسکہ دشوار ہے، ہر کام کا آساں ہونا

آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا ۵۳

صوفیاء کی نظر میں آدم انسان کے رتبے تک تبھی رسائی حاصل کرتا ہے جب وہ عشق اختیار کرتا ہے اور اپنے سچے محبوب یعنی رب سے رابطہ استوار کرتا ہے۔

سو ای بھلیاں جو رب ول آئیاں، جنہاں عشق چڑوکا وے لوکا

عشقے دی سر کھاری چائیاں، در در ڈینی آں ہوکا وے لوکا ۵۴

صوفیاء کے نزدیک دنیا کی حیثیت محض سرائے کی سی ہے اور انسان کا اصل گھر دوسری دنیا ہے جس میں موت کے بعد اسے ہمیشہ رہنا ہے۔ اُس دنیا میں فضیلت حاصل کرنے کے لیے اِس دنیا میں عشق کے مراحل طے کرنا ضروری ہیں۔ عشق کے بغیر انسان حیوانیت کے درجے پر رہتا ہے اور حیوانوں کی طرح جبلتوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے۔ کتا ایک نجس جانور ہے۔ میاں محمد بخش کے نزدیک عشق کے بغیر انسان کی حیثیت کتے سے بھی بدتر ہے وہ انسان جس کی زندگی کا کوئی مقصد نہیں، جس کے شب و روز کھانے پینے اور جسمانی ضروریات کی تشفی میں بسر ہوتے ہیں، حیوانوں سے بدتر ہے۔

جنہاں عشق خرید نہ کیتا اینویں آ بگتے

عشقے باہجھ محمد بخشا کیا آدم کیا کتے

جس دل اندر عشق نہ رچیا کتے اس تھیں چنگے

خاوند دے در راکھی کردے صابر بھکھے ننگے ۵۵

صوفیاء عشق کے بغیر تمام تر عبادات و فضائل کو بے معنی قرار دیتے ہیں کیوں کہ یہ صرف ظاہر تک محدود ہوتی ہیں۔ میاں محمد بخش ”عشق کے بغیر آدم کو کتے کے برابر قرار دیتے ہیں جب کہ بلھے شاہ عشق کے بغیر عبادت کرنے والے زاہد اور عابد سے کتے کو کہیں بہتر سمجھتے ہیں، کیونکہ کتے بھی تمام رات جاگ کر بھونکتے ہیں اور اپنے مالک کی حفاظت کرتے ہیں اور ان کے جاگنے میں اخلاص بھی ہوتا ہے اور اپنے مالک سے وفاداری بھی نمایاں ہوتی

ہے۔ بلھے شاہؒ کہتے ہیں:

راتیں جاگیں کریں عبادت   راتیں جاگن کتے، تیتھوں اُتے

بھونکن توں بند مول نہ ہندے   جا روڑی تے ستے، تیتھوں اُتے

خصم اپنے دا در نہ چھڈدے   بھانویں وجن جتے، تیتھوں اُتے ۵۶

صوفیاء پچھلی رات کی عبادت کو سراہتے ہیں کیوں کہ یہ وہ وقت ہوتا ہے جب انسان دنیا کے تمام جھمیلوں اور شور سے آزاد ہو کر اپنے رب سے ہم کلام ہوتا ہے لیکن اگر اس وقت بھی بندے اور رب کے درمیان کوئی خیال غیر حائل ہو تو یہ جاگنا بے کار ہے۔ سلطان باہوؒ بظاہر جاگ کر عبادت کرنے والے اور حقیقتاً خوابِ غفلت کے شکار عابدوں اور زاہدوں کے بارے میں کہتے ہیں:

ہِک جاگن ہِک جاگ نہ جاگن جاگدیاں ہِک ستے ہو

ہِک ستیاں جا واصل ہوے جاگدیاں ہِک مٹے ہو

کے ہویا جے گھگو جاگے لیندا ساہ اپٹے ہو

قربان تنہاں توں باہو جناں کھوہ پریم دے جتے ہو ۵۷

بابا فریدؒ کے مطابق عبادات کا مطلب محبوب کے در پر حاضری دینا ہے اور یہ باور کرانا کہ وہ سب سے اہم ہے اور اس کی رضا میں ڈھل کر خود کو اس کے احکامات کے مطابق ڈھال لینا ہی اصل عشق ہے۔ صبح سویرے اٹھنے یعنی غفلت کی نیند سے بیدار ہو کر محبوب سے ہم کلام ہونے سے مراد یہ ہے کہ صوفیاء کی عبادات صرف ظاہر تک محدود نہیں ہوتیں بلکہ وہ عشق کے درجے پر فائز ہوتی ہیں۔

اُٹھ فریدا وضو ساج، صبح نماز گزار

جو سر سائیں نہ نویں، سو سر کپ اُتار

جو سر سائیں نہ نویں سو سر کیجئے کیا

کُنے بیٹھ جلائیے، بالن سندے تھاں ۵۸

عشق ہی وہ طاقت ہے جو صحیح معنوں میں انسان کو جہانوں میں نامور کرتی ہے۔ کتنے کو اس دنیا میں بڑے بڑے دانشور، حاکم اور ظالم لوگ گزرے ہیں مگر آج لوگ ان کا نام تک بھی نہیں لینا چاہتے، جب کہ عشق کرنے والوں کو ہر کوئی سلام کرتا ہے:

عاقل دانے جگ تے ہو ہو گئے ہزار
کوئی نہ کسے جاندا نہیں کسے نوں سار
مجنوں عشق کمایا ہر کوئی کاوے بار
رانجھا ہیر محمدا یاد کرے ہر تار ۵۹

عشق اور انسان لازم و ملزوم ہیں یعنی انسان کہلانے کا وہی حق دار ہے جس کے دل میں عشق کا دیا روشن ہے۔ نزہیر رانا کے مطابق لفظ انسان انس سے نکلا ہے جس کا مطلب محبت ہے۔۶۰ اس طرح محبت کے بغیر زندہ رہنے والا انسان، انسان کہلانے کا حقدار نہیں۔ جس مقصد کے لیے خدا نے اس کی تخلیق کی اگر اس نے وہی سر انجام نہ دیا تو اس کی زندگی بیکار ہوگئی۔ اعلیٰ مقصد کے حصول کے بغیر اس کی زندگی حیوانی سطح تک محدود رہی۔

ایہہ کم چنگا عشق وچ مار گوائے جان
ہک دم باہجوں عشق تھیں لکھاندا نقصان
جس نے عشق نہ کھٹیا کیتی عمر زیان
جو دل خالی عشق تھیں اس تھیں بھلے حیوان ۶۱

اس لیے زندگی کو با مقصد بنانے کے لیے عشق کے راستے پر چلنا ضروری ہے۔ میاں محمد بخش دنیا داری میں کھوئے ہوئے انسان کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ ایک دفعہ عشق کے شہر میں آ کر اس کی رونقیں دیکھے تو اسے معلوم ہوگا کہ اس شہر کا ثانی دنیا میں کہیں بھی موجود نہیں۔

دنیا چھڈ کے عشق شہر وچ آ
دوجا ثانی اس دا گرم بازار نہ کا ۶۲

وحدت الوجود کے فلسفے کے مطابق کائنات کی ہر شے میں خدا کا جلوہ پنہاں ہے اس لئے ان سے محبت کے ذریعے خدا تک رسائی حاصل کی جاتی ہے۔ اسے عشق مجازی سے حقیقی کی طرف سفر بھی کہا جا سکتا ہے۔

(ii) مجاز سے حقیقت کا سفر

پہلے ابواب میں ہم مختلف فلسفیوں، صوفیاء، دانش وروں اور شاعروں کے حوالے سے عشق کی تعریفات اور تفسیرات ملاحظہ کر چکے ہیں جن کے مطابق عشق اس لگن کا نام ہے جو ہمیں کسی معروض سے ہو جاتی ہے، یہ معروض جاندار بھی ہو سکتا ہے اور بے جان بھی نیز یہ کوئی تصور بھی ہو سکتا ہے تاہم عشق کی ایک معروف

تعبیر عشق مجازی کی ہے جو عورت کو کسی مرد سے اور مرد کو کسی عورت سے ہوتا ہے۔ لیکن ہم جنس سے بھی ہو سکتی ہے لیکن اس کو ابتذال کہا گیا ہے۔ عورت سے عشق یا کسی مرد سے عورت کا عشق کسی بھی سبب سے ہو سکتا ہے، ظاہری خوبصورتی، دلفریب اداؤں یا خیالات کی ہم آہنگی سے مرد اور عورت ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس بارے میں جتنے بھی تصورات ہیں، ان میں بنیادی سبب جنسی کشش ہے اور جنس مخالف کی حیثیت بنیادی اور اہم ہے۔ صوفیا، مجازی عشق کو عشق حقیقی کا زینہ تصور کرتے ہیں اور اکثر صوفیا، عام دنیادار انسانوں کی طرح محبت یا عشق مجازی میں ناکامی کے بعد تصوف کی طرف آئے ہیں یعنی مجازی محبت کی ناکامی ایک وسیلے کے طور پر سامنے آتی ہے۔ جب کسی عورت نے انہیں قبول نہیں کیا یا ان کی شادی ان کی من پسند عورت یا کسی بھی عورت سے نہیں ہو سکی اور ان کا دل ٹوٹ گیا تو انہوں نے تنہائی میں اپنی ذات پر توجہ مرکوز کی یعنی ظاہر سے باطن کی طرف رخ کیا اور عبادات کی طرف راغب ہو گئے لیکن یہاں بھی ان کی عبادات خشک نہیں تھیں بلکہ مجازی محبت کے تجربے کے باعث حقیقی عشق میں مجازی کی سی حلاوت پیدا ہوئی اور یہ عشق بھی من و تو کی طرح خدا سے مکالمے کی صورت آگے بڑھا یعنی صوفیا، نے خدا کو صرف عبادت کے لائق ہستی نہیں گردانا بلکہ اسے اپنا محبوب بنا کر اس سے اظہارِ محبت کیا جس کا اندازہ یوں لگایا جا سکتا ہے کہ صوفیا، کے کلام میں عشق حقیقی کے اظہار میں وہی شدت موجود دکھائی دیتی ہے جو مجازی محبت کے مقام پر ضروری ہوتی ہے یعنی صوفی زہد و تقویٰ کی بنیاد پر ہی نہیں بلکہ محبت کے وسیلے سے عشق حقیقی کی طرف راغب ہوتا ہے تو اسے ولایت عطا ہوتی ہے اور کئی اسرار تک اس کی رسائی ممکن ہوتی ہے۔ ان صوفیا، میں میاں محمد بخش بھی ہیں جنہیں مجازی محبت کی نعمت عطا ہوئی اور یہیں سے انہوں نے عشق حقیقی کی ڈگر کی طرف سفر آغاز کیا۔ مجاز سے حقیقت کی طرف سفر میں تخلیقی اور شعری ذوق رکھنے والوں نے مجازی قصہ، کہانی اور داستان گوئی میں اپنے عشق حقیقی کے تجربات مجازی رنگ میں بیان کئے ہیں اور کوشش کی ہے کہ دوسرے لوگ بھی عشق مجازی سے عشق حقیقی کی طرف سفر کر سکیں۔ سفر العشق بھی اسی طرز کی داستان ہے جو سیف الملوک اور بدیع الجمال شہزادی کے بنیادی کرداروں میں بیان ہوئی ہے، تاہم میاں محمد بخش کا امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے یہ داستان اپنے عہد کے معروضی حالات، معاشرتی رشتوں، اخلاقی قدروں، روزمرہ زندگی کے تجربات اور پند و نصائح سے مزین کی ہے۔ متعدد اشعار ایسے ہیں جو زمینی صورت حال کا بھرپور ذائقہ دیتے ہیں۔ ان اشعار میں انہوں نے اپنے ہم وطنوں کی غربت، غلامی اور جبر کا ذکر کیا ہے اور ان کے لیے آزادی، خوشحالی اور بہتر زندگی کی آرزو کی ہے۔

صوفیانہ شاعری میں عشق حقیقی اور مجازی کی تقسیم کی ضرورت نہیں کیونکہ صوفیاء کے نزدیک عشق ایک آفاقی جذبہ ہے، جسے مجازی زبان میں بیان کیا جاتا ہے اور مجاز کا سفر حقیقت کے حصول پر ختم ہوتا ہے۔

ناز نیاز تے سفر عاشق دا ایس قصے وچ آیا

سفر العشق محمد بخشا نام دلیلوں پایا ۶۳

الطاف قریشی کے مطابق سیف الملوک اسی طرح ایک بڑا موضوع ہے جس طرح حیات ایک بڑا موضوع ہے۔۶۴ میاں محمد بخشؒ خود بھی فرماتے ہیں کہ انہوں نے قصے کی روایات کے مطابق اس میں مخصوص صورتحال پیش کی ہے جبکہ باطنی حوالے سے یہ قصہ فقر کے رازوں سے بھرا ہوا ہے۔

ظاہر دل بگلائی کارن قصہ عشق مجازوں

اندر خانے خبراں دیسی فقر اواں دے رازوں ۶۵

اس قصے کا کمال یہ ہے کہ اس میں صوفیانہ فکر کے غالب ہونے کے ساتھ ساتھ عشق مجازی کا رنگ بھی زیادہ گہرا اور نمایاں دکھائی دیتا ہے یعنی عشق مجازی اور حقیقی ساتھ ساتھ چلتے دکھائی دیتے ہیں اور کہیں بھی کسی کو کم تر نہیں دکھایا گیا بلکہ دونوں کی بھرپور تعریف کی گئی ہے۔ مجاز کی حقیقت اس حوالے سے واضح ہوتی ہے کہ قصے میں انسانی جذبات واحساسات کو بالکل اصلی معنوں میں دکھایا گیا ہے بلکہ انہیں ویسے ہی بیان کیا گیا ہے جیسے وہ ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں مصنف نے مافوق الفطرت واقعات میں اپنے منفرد حسن بیان سے حقیقت کا جیتا جاگتا رنگ بھر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میاں محمد بخشؒ کے عشق حقیقی میں بھی عشق مجازی کی سی مٹھاس ہے۔

تن حویلی توں وچہ بیلی جان مکان تمہارا!

میں مر چکیاں سچ کر منیں سیف ملوکا یارا ۶۶

نفسیات دانوں اور حیاتیات دانوں کی طرح صوفیاء بھی عورت مرد کے عشق کو حقیقی تسلیم کرتے ہیں اور اسے اس لئے بہت اہمیت دیتے ہیں کہ مجاز میں بھی حقیقت کا پرتو ہے۔ میاں محمد بخش کے نزدیک عشق مجازی اس لئے زیادہ اہم ہے کہ یہ عشق حقیقی کی طرف لے کر جانے والا واحد راستہ ہے۔ یہ ریاضت کا وہ پل ہے جس پر سے گزرے بغیر دوسری طرف جانا ممکن ہے اسی لئے میاں محمد بخشؒ خدا کا شکرادا کرتے ہیں کہ اس نے انہیں عشق مجازی کے رستے پر ڈال دیا ہے:

لکھاں شکر خداوں کیتا رب بھلا

راہ مجازی عشق دے دتوس مجھ چلا ۶۷

عشقِ مجازی کی اہمیت واضح کرتے ہوئے بلھے شاہؒ کہتے ہیں کہ جس طرح سوئی دھاگے کے بغیر سینے کا فریضہ سرانجام نہیں دے سکتی اسی طرح مجازی عشق کے بغیر حقیقی کی طرف رجوع نہیں کیا جا سکتا:

چچر نہ عشق مجازی لاگے

سوئی سیوے نہ بن دھاگے ۶۸

صدیق کلیم کے مطابق میاں محمد بخشؒ کا سفر العشق مجاز سے حقیقت یا روحانیت کی طرف ایسے سفر کا نام ہے جس کی وجہ سے زندگی کا ربط اور تسلسل ہمیشہ قائم دائم رہتا ہے۔ شاعر جنسی خواہش کو اونچی سطح تک لے جاتا ہے۔ یہی سطح بلند ہو کر روحانی عشق کی طرف لے جاتی ہے۔ ۶۹ مولانا روم عشق مجازی سے حقیقت کی طرف رجوع کرتے ہوئے مثنوی معنوی میں فرماتے ہیں:

کمترین کاریش ہر روز آن بود	کاو سہ لشکر را روانہ می کند
لشکری ز اَصلاب سوی اُمّہات	بہرِ آن، تا در رَحِم روید نبات
لشکری ز ارحام سوی خاکدان	تا ز نر و مادہ پُر گردد جہان
لشکری از خاک زان سوی اجل	تا ببیند ہر کسی حسنِ عمل
باز بے شک پیش از انہامی رسد	اُنچہ از حق سوئے جانہامی رسد
وانچہ از جانہا بدلہامی رسد	وانچہ از دلہا بگلہامی رسد
اینست لشکرہائے حق بیحد و مر	از پے ایں گفت ذکری للبشر ۷۰

ان اشعار میں بتایا گیا ہے کہ خدا کا معمولی کام ہر روز یہ ہوتا ہے کہ وہ تین لشکر اس طرف روانہ کرتا ہے۔ ایک لشکر باپوں کی پشت سے ماؤں کی جانب تا کہ وہ رحم میں اُگے۔ ایک لشکر ماؤں کے رحموں سے دنیا کی طرف تا کہ دنیا نر اور مادہ سے بھری رہے۔ ایک لشکر دنیا سے موت کی جانب تا کہ ہر شخص اچھے عمل کو دیکھے۔ پھر بے شک ان تین لشکروں سے پہلے پہنچتی ہے وہ چیز (شہوت، جماع) جو اللہ کی جانب سے روح میں آتی ہے۔ وہ شہوت، جماع جو روحوں سے دلوں میں پہنچتی ہے اور جو دلوں سے جسموں میں پہنچتی ہے۔ دیکھو اللہ کے لشکر بے حساب ہیں۔ اس لیے فرمایا کہ اللہ ہی سب کچھ بہتر جانتا ہے۔ ان اشعار کی رو سے مولانا روم نے انسانی زندگی کے تسلسل کو جسمانی اختلاط و جذباتی ملاپ کو روحانی ہم آہنگی سے منسلک کیا ہے۔

سائنسی مکتبہ فکر میں عشق مجازی کو عشق کی دیگر قسموں میں اعلیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ جدائی اور تنہائی کو ختم کر کے انسان کو سرور اور سرشاری عطا کرتا ہے۔ عشق مجازی عشق کا تخلیقی انداز ہے جو ہمیشہ رہنے والا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسان ہمیشہ ایک ہی انسان سے محبت کرتا رہے یا صرف اپنی ذات سے محبت کرے بلکہ عشق دینے کا عمل ہے اپنی اور دوسرے فریق کی روحانی ترقی ونشوونما کیلئے جدوجہد کا عمل ہے۔ جب بھی کوئی شخص عشق میں مبتلا ہوتا ہے۔ خواہ پہلی بار ہو یا دوسری بار ایک انوکھی خوشی وسرشاری کا تصور ہر وقت اس کے دل و دماغ پر چھایا رہتا ہے۔ وصال کا تصور اُسے سرور بخشتا ہے۔ وہ سوچتا ہے کہ وقت وصل وہ اپنے محبوب میں سما جائے گا، اسی طرح اس کا محبوب اس کے وجود میں سما جائے گا کہ دونوں کے تمام دکھ سکھ ایک ہو جائیں گے۔ ایک دوسرے میں سما جانے کا مکمل عملی تجربہ انسان کو جنسی ملاپ میں نصیب ہوتا ہے۔ اے ہر جنسی ملاپ وصل نہیں ہوتا بلکہ صرف وہی جنسی ملاپ کامل وصل ہوتا ہے جس میں عشق کا جذبہ کارفرما ہو۔ وقتی اور لمحاتی جنسی ملاپ ادھورا وصال ہوتا ہے کیوں کہ اس میں تنہائی اور جدائی کا احساس باقی رہتا ہے۔ اس وقتی ملاپ میں بدن ملتے ہیں مگر روحوں کا اتصال نہیں ہوتا، دونوں ایک دوسرے میں کھو جانے کی بجائے تجارتی اور معاشی بنیادوں پر ملتے ہیں۔ اس ملاپ میں اخلاص کا فقدان ہوتا ہے۔ جنسی حظ اور لذتیت غالب ہوتی ہے۔ لذت اور لطف صرف اس ملاپ میں ہوتی ہے جس میں عورت مکمل طور پر خودسپردگی اور دلی اشتہاء سے مرد کی آغوش میں ہوتی ہے اور مرد اس کی خود سپردگی کو اس کے پورے وجود کے ساتھ قبول کر کے عورت کو جنسی عمل پر آمادہ کرتا ہے اور عورت کو اس عمل سے پوری طرح سیر کرتا ہے۔ یہ وصل کی معراج ہے جہاں دونوں اس عمل کو کامیاب بنانے میں برابر شرکت کرتے ہیں اور دونوں ایک دوسرے کو مکمل طور پر پرسکون کرتے ہیں۔ عشق کی اصطلاح میں یہی وصل حقیقی ہے۔

عشق زندگی میں ایک بار بھی ہوسکتا ہے اور متعدد بار بھی۔ بعض اوقات ہم عام سی پسندیدگی یا لگاؤ کو عشق کا نام دے دیتے ہیں کیوں کہ اس وقت ہم حقیقی عشق سے نابلد ہوتے ہیں۔ پسندیدگی اور لگاؤ محبت کی پہلی منزل ہے۔ ایک مکمل اندھیرے میں رہنے والا روشنی کا طالب شخص جگنو کو روشنی سمجھ لیتا ہے۔ پھر دیا آتا ہے تو جگنو غائب ہو جاتا ہے اور جب سورج طلوع ہوتا ہے تو سب جگنو اور دیے آنکھوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔

عشق مجازی میں یوں تو کئی محبتیں شامل ہیں مثلاً برادرانہ اور مادرانہ محبت وغیرہ (اگرچہ فرائیڈ نے ان کو بھی جنس پر مبنی قرار دیا ہے) لیکن جنسی عمل کی اضافی صفت بھی اس میں موجود ہوتی ہے اس لئے یہ محبت مکمل خلوت پسندی اور وحدت کا تقاضا کرتی ہے۔ عشق مجازی صرف جنسی عمل تک محدود نہیں بلکہ اسکا دائرہ کار وسیع ہے، جنسی عمل

تو اسکا صرف ایک بنیادی جزو ہے۔ وہ جنسی عمل جس میں عشق شامل ہو، اس میں محبت، چاہت اور نزاکت ہوگی۔ عشق کے جذبے سے بھرپور جنسی عمل راگ، موسیقی، رقص، شاعری اور ادب جیسے فنکارانہ عمل کی طرح لطیف نوعیت کا ہوتا ہے اگر اس میں یہ خوبی موجود نہیں تو اس کی مثال کتوں کی سی ہے جو محض جسمانی کھنچاؤ کو دور کرنے کیلئے وصل کرتے ہیں اور وصل کے بعد ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ مارکسی نقطہ نظر کے مطابق طوائفوں کے ساتھ جنسی عمل کو کتوں کے ساتھ جنسی عمل کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ طوائفوں کے علاوہ بعض میاں بیوی بھی فنکارانہ جذبے کے بغیر جنسی عمل کرتے ہیں انکا جنسی عمل بھی کتوں کی طرح ہوتا ہے۲۷ عشق ترقی کرنے کا عمل ہے۔ اگر خدا کے ساتھ ہو تو روحانی، اگر عورت مرد کے درمیان ہو تو جسمانی جس میں روحانی ترقی کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔ نسل کی ضروریات جسم اور روح کی پیاس کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں اور محبت کا جذبہ جنم لیتا ہے۔ محبت دل میں یوں اجالا کرتی ہے جیسے صبح کے وقت سورج آسمان پر نور بکھیرتا ہے۔ محبت اپنی روشنی سے ہر شخص کو مالا مال کرتی ہے۔ یہ جنس میں آرزو پیدا کر کے افزائش نسل کا باعث بنتی ہے۔۳۷ وصل کے لاشعور میں نسل کشی بھی موجود ہوتی ہے اس لئے نسل کشی کی خواہش بھی وصل پر آمادہ کرتی ہے۔

تمام حکماء، دانشوروں، نفسیات دانوں اور شاعروں کا یہی خیال ہے کہ محبت انسان کو مضبوط کرتی ہے۔ تناسل کے ذریعے انسان ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ اس حوالے سے کہا جا سکتا ہے کہ ہمیشہ زندہ رہنے کی خواہش بھی جنسی عمل پر آمادہ کرتی ہے۔ محبت غیر فانی ہے کیوں کہ فرد کو موت آتی ہے لیکن انسانیت کو بقائے دوام حاصل ہے۔

حسن و عشق ایک حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ ایک کے بغیر دوسرا موجود نہیں رہ سکتا اس لئے ان کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ عشق مجازی اور عشق حقیقی دونوں حسن کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتے تاہم حسن کا کوئی معروضی معیار نہیں۔ کوئی بھی وصف اور خوبی عشق کی بنیاد بن سکتی ہے۔ متناسب جسمانی خدوخال اور رنگت کا سفید ہونا ہی دل کشی کا باعث نہیں ہوتا بلکہ خوبصورت بال، آنکھیں، گردن، خدوخال، اندازِ گفتگو اور لباس بھی توجہ کا باعث بن سکتے ہیں۔ عشق میں پہلی تحریک حسن کی پیدا کردہ ہے۔ حدیث قدسی ہے:

''میں ایک مخفی خزانہ تھا، میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا۔''۴۷

صوفیاء اس حدیث کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

''ذاتِ حق سبحانہ تعالیٰ گنج مخفی ہوتی ہے یعنی باعتبار عدم معرفت وہ غیب الغیب ہے۔ اس کی کنہ سے سوائے اس سے کوئی واقف نہیں۔ اسی ذات نے اپنے جمال و کمال کو خارج میں

ملاحظہ فرمانے کے لیے باطن سے ظاہر میں اپنے صور علیہ یا باصطلاح صوفیاء ''اعیان ثابتہ''
کے آئینوں کو آراستہ کیا جو صورتیں کہ باطن میں (یعنی باصطلاح صوفیاء ''واحدیت'' میں)
ثابت تھیں جس کی وہ ذات عملاً شاہد تھی۔ وہ خارج میں یا مرتبہ عین میں ان کو خود اپنے ظہور
سے نمودار کیا۔''۷۵

خدا چونکہ سراپا حسن ہے اس لئے اس نے مخلوق کو پیدا کرتے ہوئے بظاہر فطرت میں ہر سو اپنے جلوے بکھیرے تا کہ اس کے قدر دان اس کو سراہیں اور عشق کی منزلیں طے کرتے ہوئے اس تک پہنچیں، اس طرح شناخت اور اظہار کی خواہش بھی محبت کی بنیاد ہو سکتی ہے۔ حسین صورت سے صرف انسان ہی متاثر نہیں ہوتے بلکہ کائنات میں موجود ہر شے اس سے متاثر ہوتی ہے۔

صورت ویکھ ہووے چن داغی غیرت کھا حسن دی
لگے تیر عطارد تائیں چھٹے قلم لکھن دی
گلناری مکھ تک کے سورج آن چھپاوے رساں
یاری لاوے پگ وٹاوے دوست بنے کھا قسماں ۷۶

میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں ہر چیز کی اصلیت خدا ہے اس حوالے سے ہر چیز آپس میں مربوط ہے۔ حسن اور عشق کا دائمی ساتھ ہے جہاں حسن ہو گا وہاں عشق بھی ہو گا۔ کہا جاتا ہے کہ حسن دیکھنے والے کی آنکھ میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ مجنوں کے لیے عام شکل کی لیلیٰ دنیا کی حسین ترین لڑکی تھی اسی طرح ہر عاشق اپنی محبوبہ کو دنیا کی حسین عورت سمجھتا ہے کیوں کہ محبت اسے حسین بنا دیتی ہے۔ ڈی گورمونٹ کہتا ہے:

''ایک بھدے مینڈک سے پوچھئے کہ حسن کیا ہے تو وہ جواب دے گا کہ میری مادہ جس کی دو
گول آنکھیں اس کے ننھے سر سے نکلی ہوئی ہوتی ہیں جس کا منہ چپٹا، پیٹ زرد اور پیٹھ بھوری
ہے۔''۷۷

ہر حسین اس بات کی خواہش کرتا ہے کہ اس کا حسن لوگوں پر ظاہر ہو تا کہ وہ اسے چاہیں، اس کی قدر کریں، پھر وہ اپنے چاہنے والوں اور قدر دانوں سے یہ توقع بھی کرتا ہے کہ وہ اسے سراہیں اور اس کی تعریف و توصیف کریں۔ حسن کی فطرت میں خود نمائی ہے اس لئے کسی طور اسے اپنی تجلی کو ظاہر کرنے سے روکا نہیں جا سکتا۔ اگر اس پر تمام دروازے بند بھی کر دیئے جائیں تو وہ کسی نہ کسی کھڑکی سے جھانک کر اپنی رونمائی کرے گا کیونکہ یہ

اس کی فطرت کا تقاضا ہے۔ خدا کو بھی اپنے حسن کو خود دیکھنے اور دوسروں کو دکھانے کا شوق ہوا تو اس نے اس کائنات کے ہر ذرے کو اپنے حسن کا آئینہ بنا دیا۔ اس طرح حسن اور عشق کا دائمی ساتھ ہے اور دونوں ایک ہی ذات کے دو نام ہیں بلکہ ایک ہی ذات کی دو میں تقسیم سے حسن اور عشق کا وجود ظہور میں آیا۔

حسن عشق دو نام نے ہکو ذاتی نور
جتھے حُسن محمدا اوتھے عشق ضرور ۷۸

سوال یہ ہے کہ کیا حسن عشق کا خالق ہے یا عشق حسن کو جنم دیتا ہے؟ ایم ایم اے شریف کے مطابق پہلے حسن خالقِ عشق ہوتا ہے اور بعد میں عشق خالق حسن بن جاتا ہے لیکن اگر حسن عشق کا خالق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عاشق کے دل میں عشق کا جذبہ موجود ہی نہیں تھا۔ حسن کی وجہ سے یہ جذبہ بیدار ہوا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ محبت چاہے مجازی ہو یا حقیقی انسان کے باطن میں سو رہی ہوتی ہے، حسن کی وجہ سے جاگ کر متحرک ہو جاتی ہے۔ ۷۹

یونانی حسن کو صداقت سمجھتے ہیں اور صداقت کو حسن قرار دیتے ہیں۔ گویا حسن نیکی ہے اور حسن سے محبت کے باعث اعلیٰ و ارفع تخلیقات وجود میں آتی ہیں کیونکہ حسن کے پردے میں ذاتِ خداوندی پوشیدہ ہے۔ وِل ڈیورنٹ کے مطابق:

> ''محبت کی سرشاری فن اور اجتماعی سپردگی کی آبیاری کرتی ہے۔ محبت حسن کی جستجو کرتی ہے اور کبھی کبھی حسن کی تخلیق کرتی ہے، محبت نیکی کا تصور کرتی ہے، نیکی کی جستجو کرتی ہے اور نیکی کی تخلیق میں عزم بالجزم سے کام لیتی ہے۔'' ۸۰

پر ایہہ خواہشا حسن دا جانن اہل قلوب
پردے وچ محمدا چھپے نہ رہندے خوب
نظر کریں دل لا لیاں آوے جدوں بہار
پاڑ پڑاتاں نکلن کردے پھول اظہار ۸۱

اقبال حسنِ ازل کے جلوۂ عام ہونے کی بے قراری کو بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

حسن ازل کہ پردۂ لالہ و گل میں ہے نہاں
کہتے ہیں بے قرار ہے جلوہ و عام کے لیے ۸۲

خدا نے اپنے حسن و جمال اور کمال کا مشاہدہ کرنے کے لیے کائنات کا آئینہ تخلیق کیا۔ اس حوالے سے مولانا روم کہتے ہیں

عاشق آئینہ باشد روی خوب
صیقل جان آمد و تقوی القلوب ۸۳

جس طرح حسن کی فطرت میں جلوہ نمائی کا عنصر شامل ہے اسی طرح عشق بھی حسن کو سات پردوں سے باہر لانے کی اہلیت سے مالا مال ہے۔ میاں محمد بخش اسی خیال کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خدا نے ہر مظہر کے آئینے میں اپنا جلوہ سمو کر مخلوق کو اپنی جانب مبذول کیا ہے اور حسن کبھی بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ عشق محمدی نے ہر پردہ چاک کیا اور یہ دنیا وجود میں آئی جس کے ہر ہر ذرے میں اس کا حسن لشکارے مارتا دکھائی دیتا ہے۔ میاں محمد بخش تخلیق کائنات کی وجہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ محمدؐ کے عشق نے خدا کے حسن کو کائنات میں عام کر دیا۔

دیکھس ہر ہر شیشیوں اپنا حسن جمال
آن ترے اس روپ تھیں ہر جا قال مقال
اوڑک رہے نہ چھپیا حسن ہووے جس جا
کیتا عشق محمدیؐ ظاہر پردہ چا ۸۴

ڈاکٹر وزیر آغا حسن اور عاشق کے درمیان پردے کو الگ انداز سے دیکھتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''تصوف میں بار بار اس بات کا اظہار ہوا ہے کہ ''حسنِ ازل'' پردے کے پیچھے ہے اور جب عاشق اس پردے کو چاک کرتا ہے تو اسے حسن کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ مگر اسی بات کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی بیان کیا گیا ہے کہ حسن ازل اور اس کے عاشق کے درمیان خود عاشق کی خواہش نے ایک پردہ سا تان رکھا ہے جب تک اس خواہش کا استحصال نہ ہو۔ نظروں کے سامنے کی وہ دھند دور نہیں ہو سکتی جس کے پیچھے حسن کا آفتاب چمک رہا ہے۔''۸۵

خدا نے عشق کے جذبے کے تحت تخلیق کردہ دنیا میں انسانوں کو بھی عشق کا جذبہ ودیعت کیا اور محبوبوں و معشوقوں کو اپنے نور کا کچھ حصہ دے کر اتنا حسین بنا دیا کہ عشاق انکی طرف کشش محسوس کریں اور پھر حسن کی طلب

انہیں حقیقی حسن کی طرف رہنمائی کرے۔ دوسری طرف عشق کے جذبے میں ایسی تاثیریں پیدا کیں جن سے معشوقوں کے پتھر دل موم ہو جائیں۔

محبوباں دی صورت اتے اوسے دا چمکارا
عاشق دے دل عشق محمد اوہو سر نیارا
سوہنی صورت تے جس پایا حسنے دا چمکارا
عاشق دے دل اگ لگائی سڑدا نت بچارا ۸۶

محبوبوں کی شکل وصورت پر نورالٰہی کا پرتو ہے اس لیے یہ جلوہ عاشق کے دل پر وار کرتا ہے۔ عاشق کو خواہ وہ مرد ہو یا عورت، خدا کے حسن کا پرتو ہر سو نظر آتا ہے اور وہ اس کی طرف لپک محسوس کرتا ہے۔ تمام عاشقِ صادق عشقِ مجازی سے عشقِ حقیقی کی طرف راغب ہوئے اور عارفوں نے اس عشق سے اپنے اشتیاق میں جلا پائی۔ جو ہستی دنیاوی محبوب کو حسین صورت اور حسن عطا کرتی ہے وہی عاشق کے دل میں عشق کی آگ بھی روشن کرتی ہے۔ یعنی دونوں جانب ایک ہی ذات محرک ہے اور اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ خدا کا نور ہر شے میں موجود ہے۔ مولانا روم کے مطابق:

نورِ اُو در یمن و یسر و تحت و فوق
بر سر و بر گردنم چون تاج و طوق ۸۷

اس کا نور دائیں بائیں، نیچے اوپر ہے، تاج اور طوق کی طرح سر اور گردن میں ہے۔ عاشق حقیقی کو عورت کے حسن میں بھی خدا کے جلووں کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ واشگاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ ہم جسے عشق مجازی کہتے ہیں وہ عشق حقیقی ہی ہے کیونکہ خدا کا نور عورت کے حسن کی صورت میں جلوہ افروز ہے۔

اس مورت کا آدم کتھے سندر روپ گمانی
نور الٰہی ہے آ بیٹھا کایاں دھار زنانی ۸۸

اگرچہ کائنات کی ہر حسین چیز میں خدا کے حسن کی جھلک ہے مگر عورت کا حسن شدت سے خدا کے جلووں کی یاد دلاتا ہے اور اہل نظر اس حقیقت کو جان لیتے ہیں کہ یہ قطرہ سمندر کا حصہ ہے۔ جب ہر شے میں نورِ ازل ہے تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ عورت اور مرد کائنات کی دیگر تمام خوبصورتیوں سے بھی دلی طور پر متاثر ہوتے ہیں مگر کبھی ان کے عشق میں گرفتار نہیں ہوتے وہ صرف ایک دوسرے کے عشق میں گرفتار ہوتے ہیں، نفسیات دان اسے جنسی

کشش قرار دیتے ہیں۔ صوفیہ عورت کے حسن کے در پردہ محبوب حقیقی کی تعریف کرتے ہیں یوں کہ کائنات کی خوبصورتی میں عورت کا حسن، حسن کی بہترین مثال ہے۔ یہ حسن دوسری صورتوں کا سرچشمہ اور معیار بھی ہے۔ عورت میں مرد کے مقابلے میں محبوبیت کا جذبہ زیادہ مستحکم ہوتا ہے۔ وہ محبوب بننے کی خواہش مند ہوتی ہے اور مرد کی آرزو کو تیز کرنے کے لیے اپنے اندر محبوبیت کی پرکشش صفات کو اجاگر کرتی ہے۔ تائیس میں پاپنوچے کا تصور اس سے کہتا ہے:

''میں عورت کا حسن ہوں، بے وقوف تو مجھ سے بھاگ کر کہاں جائے گا۔ تو میری مثال پھولوں کی تب و تاب میں، کھجور کے درختوں کے کیف اور حسن میں، کبوتروں کی پرواز، غزالوں کی لپک، ندیوں کی لہروں اور چاند کی نرم اور لطیف روشنی میں دیکھے گا۔ اگر تو آنکھیں بند کرلے تو مجھے اپنے اندر پائے گا۔''۸۹

عاشق نوں از غیبوں دسدا سندر روپ گمانی
کون مجاز محمد بخشا ہر ہک سر حقانی
حسن سمندر حقان وچوں سی قطرہ صاف نورانی
ندی مجازی اندر آیا بن کے شکل زنانی ۹۰

اگرچہ اقبال کو بھی فطرت کی ہر چیز میں حسن ازل کی جھلک نظر آتی ہے مگر وہ عورت کے حسن کا ذکر نہیں کرتا:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انسان میں وہ سخن ہے، غنچہ میں وہ چٹک ہے ۹۱

حضرت داتا گنج بخشؒ اپنے عشق حقیقی کا اظہار مجازی معنوں میں اس طرح کرتے ہیں:

''میں علی بن عثمان جلابی ہوں، مجھے عجیب وغریب باتیں معلوم ہیں، میں سوائے محبوب کے کسی سے پیار نہیں کرتا اور اس کے دیدار کے سوائے مجھے کوئی کام نہیں۔ اس کے نام کے علاوہ میرا کوئی ورد، وظیفہ نہیں۔ میں اس کے چاند سے جادو والے چہرے کو، کبھی اس کے رخساروں کو دیکھتا ہوں، کبھی اس کی خاکِ راہ کو حقیقت بین آنکھ کے لیے سرمہ کرتا ہوں۔ اس کے نقش پا کو بدر سمجھتا ہوں اور اس کے دانتوں کی لڑی پر جان نثار کرتا ہوں۔ اس کے سرو رفتار سے فکر روشن کرتا ہوں۔''۹۲

صوفیاء ہمیشہ مجازی عشق کو عشقِ حقیقی کے لیے پل یا سیڑھی سمجھ کر اس کی تکریم کرتے ہیں کیونکہ انہیں مجازی عشق میں حقیقی عشق کا پرتو نظر آتا ہے۔ جس طرح موسیٰ علیہ السلام کو کوہِ طور پر خدا کے جلووں کا نور دکھائی دیا بالکل اسی طرح میاں محمد بخشؒ کے تخلیق کردہ کردار سیف الملوک کو بھی پری بدیع الجمال میں ربی جلووں کا عکس دکھائی دیا۔

جیوں کر مہتر موسیٰ ڈٹھا طور اتے چمکارا
تویں سیف ملوکے لگا اک پاسوں لشکارا ۹۳

''حسن محبوبیت کا جزو ہے اور محبوبیت اصل ہے۔ جب محبوبیت موجود ہو تو حسن موجود ہوتا ہے۔ کسی چیز کا جزو اپنی کُل سے جدا نہیں۔ وہ کل کے تابع ہے۔ مجنوں کے زمانے میں لیلیٰ سے زیادہ خوبصورت، حسین موجود تھے مگر مجنوں کے محبوب نہ تھے۔ لوگوں نے ایک مرتبہ مجنوں سے کہا، ہم لیلیٰ سے زیادہ خوبصورت حسین تیرے پاس لاتے ہیں۔ مجنوں نے جواب دیا، میں لیلیٰ کو اس کی صورت کی وجہ سے دوست نہیں رکھتا۔ لیلیٰ صورت نہیں ہے، لیلیٰ میرے ہاتھوں میں ایک جام ہے۔ میں اس جام سے شراب پیتا ہوں اور تمہاری نظر پیالے پر ہے۔ تم شراب سے آگاہ نہیں ہو۔ اگر میرا پیالہ سونے کا بنا ہوا اور جواہرات سے مرصّع ہو مگر اس میں سرکہ بھرا ہو یا اس میں شراب کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو تو وہ پیالہ میرے کس کام کا؟ ہاں وہ پیالہ جو خواہ پرانا اور ٹوٹا ہوا ہو مگر اس میں شراب ہو، اس زریں پیالہ بلکہ ایسے سو زریں پیالوں سے بہتر ہے۔ عشق اور شوق چاہیے تاکہ تو شراب اور پیالہ کو علیحدہ علیحدہ پہچان سکے۔'' ۹۴

گویا مجاز سے زیادہ حقیقت اہمیت رکھتی ہے۔ پیالہ مجاز ہے اور اس میں بھری ہوئی شراب حقیقت۔ میاں محمد بخش پیالے میں بھری ہوئی شراب کے متوالے ہیں، وہ ظاہری صورت کی بجائے اس کے باطن یعنی معنی پر زور دیتے ہیں۔ انسان جب صورت اور معنی کے مفہوم کو جان لیتا ہے تو اسے ہر چیز میں عشق حقیقی کا جلوہ نظر آتا ہے اور وہ دنیا کے باغ میں اس طرح سفر کرتا ہے جیسے بلبل چمن میں، جہاں ہر طرف وہ پھول مہک رہے ہیں جن سے اسے محبت ہے۔

نیرنگِ عشق میں کہتے ہیں:

مینوں ساقی اوہ مدھ نشیوں سوایا
اسے صورت دے کاسے تھیں پلایا
تکے ہر صورتوں معنی حسن دے
کرے جیوں سیر بلبل چمن دے ۹۵

میاں محمد بخشؒ کے مطابق ہر خوب صورت چہرے میں خدا کا جلوہ عیاں ہے۔ یہ ایک راز ہے اور راز کی باتیں ہر کوئی نہیں سمجھتا۔ اس حقیقت کو بحث ومباحثوں اور مذاکروں سے بھی نہیں سمجھایا جا سکتا۔ یہ تو دل اور نظر کا معاملہ ہے اور محسوس کرنے کی باتیں ہیں۔ کم علم اور کم فہم لوگ جو عقلِ حیوانی کے زیرِ اثر ہیں، ان لطیف اشارات اور احساسات کو سمجھنے سے قاصر ہیں، اس لیے وہ عشقِ مجازی کے حوالے سے عشقِ حقیقی کے سفر پر تنقید کرتے ہوئے اسے ناممکن قرار دیتے ہیں جبکہ جن کی باطن کی آنکھیں کھلی ہوتی ہیں وہ اصل حقیقت جان لیتے ہیں اور اصل حقیقت یہ ہے:

سوہنی صورت سرِّ الٰہی عام نہ سمجھن سارے
خاصاں باجھ محمد بخشا کون کرے نستارے ۹۶

یعنی حسین صورت ایک راز ہے جسے عام لوگ سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اسے صرف خاص یعنی دانشور اور صوفیاء سمجھ کر لوگوں پر واضح کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر وزیر آغا عشقِ مجازی کو عشقِ حقیقی کا زینہ تصور کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تصوف کے مطابق عشقِ مجازی، حقیقی کے لیے ایک زینہ کا کام دیتا ہے۔ یہی بات حسن کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے کہ مادی حسن وہ کھڑکی ہے جس سے صوفی کو حسنِ ازل کی ایک جھلک دکھائی دیتی ہے۔''۹۷

خدا ایک طرف محبوبوں کو ناز وانداز اور بے پرواہی کا انداز بخشتا ہے تو دوسری طرف عاشق کے دل میں عجز ونیاز اور امید کا جذبہ بھی زندہ رکھتا ہے تاکہ وہ مشکلات سے گھبرا کر اپنا مقصد ادھورا نہ چھوڑ دے۔

محبوباں نوں آن سکھائیوس ناز مخول مروڑاں
خودی تکبر بے پرواہی تلخ جواب تروڑاں

عاشق دے دل اندر پائیوس عجز نیاز ہزاراں

خوف، امید، سمند غماں دی موجاں بے کناراں ۹۸

مجازی عشق سے مراد یہ نہیں کہ مرد ہر عورت میں اور عورت ہر مرد میں دلچسپی رکھتی ہے بلکہ اتنی بڑی دنیا کے بے شمار افراد میں کوئی شکل دل میں ایسے گھر کر لیتی ہے کہ اسے حاصل کرنا زندگی کا مقصد بن جاتا ہے۔

تختی دل دی اتے لکھے صورت نقش سجن دے

دھوتے دور نہ ہوندے ہرگز ڈونگھے اکھر من دے

حرص سجن دی جان میری وچہ ایساڈیرا لایا

جند جاسی پر حرص نہ جاسی پکے قول سجن دے ۹۹

ایک فرد سے محبت سے مراد یہ نہیں کہ انسان باقی دنیا سے سروکار نہیں رکھتا بلکہ محبت اسے تمام انسانیت سے اس طرح وابستہ کر دیتی ہے کہ وہ ان کے دکھ درد کو اپنا دکھ درد شمار کرنے لگتا ہے۔ محبت ہی میں انسان باطن سے خارج کی طرف سفر کرتا ہے اور انسانیت کے لیے خوشی اور فلاح کی کوشش کرتا ہے۔ اس طرح عشقِ حقیقی میں خدائے واحد کی محبت تمام انسانوں سے محبت کا وسیلہ بنتی ہے کیونکہ ایک تو اس وجہ سے کہ معشوق یعنی خدا کا حکم یہی ہے کہ خلقِ خدا سے محبت کی جائے اور دوسرے ہر شے میں موجود خدا کا جلوہ اس چیز کو معتبر اور معزز کرتا ہے۔ وحدت الوجود فلسفے کے حوالے سے انسان باطن سے خارج اور خارج سے باطن کا سفر کرتا ہے۔ خارج میں خدا کا جلوہ دیکھ کر اس کے دل میں سوئی ہوئی محبت بیدار ہوتی ہے کیونکہ عشق مجازی کا سفر عشق حقیقی کی طرف ہوتا ہے اس لئے خدا خود انسان کو اس طرف راغب کرتا ہے۔ دیکھا جائے تو خدا انسان کو اپنی محبت کی طرف مائل کرتا ہے۔ جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شب معراج کے موقع پر خدا نے اپنا جلوہ دکھایا۔ اسی طرح عاشق کو خدا اپنے حسن کا جلوہ، معشوق کی صورت میں دکھا کر بے تاب کر دیتا ہے اور وہ مجازی عشق سے حقیقی کی طرف راغب ہو جاتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ بھی اسی نظریے کے قائل ہیں کہ عشق اور محبت کا آغاز معشوق کی طرف سے ہوتا ہے اور معشوق عاشق کے عشق آتش کو بھڑکاتا ہے:

مشکل پاون والا آپوں آپوں ہے حل کردا

عاشق نوں لا روگ پرم دا میل سجن دل کردا

جادوگر دو نین لیٹرے دل نوں مارن والے
لعل لباں بھر آب حیاتوں بھر بھر دین پیالے
آپے لٹن آپے مارن آپے ذبح کریندے
آپ نوازن محرم کر کے سر پر تاج دھریندے
آپے پاڑن آپے سیون آپے لاء بجھاون
آپ اجھاڑن شہر دلاں دے آپ فیر وساون
آپے دکھاون ڈکھیئے تائیں آپ کرن غم خواری
آپ حبیب طبیب دلاں دے داروں دین ازاری ۱۰۰

مندرجہ بالا اشعار میاں محمد بخش کے فلسفہ وحدت الوجود اور مجاز و حقیقت کی تشریح کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کے بقول عاشق اور معشوق کے دل میں محبت پیدا کرنے والے خود خدا ہے۔ یہ اس کی منشاء ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے کو تلاش کرتے ہوئے اس تک پہنچیں اسی لئے عشق مجازی کو عشق حقیقی کی طرف سفر کی پہلی منزل کہا جاتا ہے اور اسے لازمی قرار دیا جاتا ہے۔ عشق مجازی کے دوران انسان پر عشق حقیقی کے کئی اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ یوں کہئے عشق مجازی وہ دریا ہے جو آگے چل کے عشق حقیقی کے سمندر سے مل جاتا ہے۔ عشق مجازی کی ترقی یافتہ شکل کا نام عشق حقیقی ہے۔ عشق مجازی میں جب دو روحوں کا ملاپ ہوتا ہے تو توجہ ایک دائرے پر مرکوز ہوتی ہے جس سے وحدت کی طرف سفر کا آغاز ہوتا ہے۔ ول ڈیورنٹ جسم اور روح کے ملاپ کے حوالے سے کہتا ہے:

''زندگی کے جذبۂ تناسل سے عاشق و معشوق کے درمیان وفا کا رشتہ قائم ہوتا ہے جسم کی یہ بھوک ایک روح کا دوسری روح سے حسین ربط پیدا کرتی ہے۔'' ۱۰۱

گویا ایک روح کا دوسری روح سے تعلق روحانی ترقی کا باعث بنتا ہے۔ اسی لیے صوفیاء مجاز کو حقیقت تک رسائی کے لیے سیڑھی قرار دیتے ہیں۔ اہل نظر مجاز میں حقیقی اسرار تلاش کر لیتے ہیں:

پے کے گلی مجاز دی جا حقان بزار
ہے پڑسانگ حقان دی خاص مجاز شمار
وچہ مجاز حقیقتوں ظاہر ہون اسرار
اسے راہوں محمدا ملے چھڑوکا یار ۱۰۲

اگر محبت کا جذبہ نہ ہوتو انسان حیوانوں کی طرح جبلتوں کا غلام ہو کر رہ جائے۔ سچی مجازی محبت بھی جسم اور روح میں ہم آہنگی کا باعث بنتی ہے۔ بقول نیٹشے:

''میں نے اس سے زیادہ مقدس بات کبھی نہیں سنی کہ سچی محبت میں روح جسم سے بغلگیر ہوتی ہے۔''۱۰۳

غور کیا جائے تو مجاز اور حقیقت میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ جب انسان عشق کی اصل حقیقت سے واقف ہوتا ہے تو اس کے لیے مجاز اور حقیقت میں فرق باقی نہیں رہتا۔

گل نہیں ایہہ ایویں کیویں ہے امداد ربانی
ایسے کم مجازی کتھوں خاصہ سرّ حقانی ۱۰۴

سوہنی مہینوال میں مجاز اور حقیقت کی اصلیت واضح کرتے ہوئے میاں محمد بخش کہتے ہیں کہ مجاز اور حقیقت میں ایک تنکے برابر بھی فرق نہیں ہے۔ اسی رستے پر چل کر عاشق صادق اپنے اصلی محبوب سے ملے۔ اس لئے اس دنیا میں ہر چہرہ اور آنکھ ایک آئینے کی طرح ہے جس میں حقیقت کا عکس ہے اس لئے مجاز سے محبت میں عشق حقیقی کی سرشاری ہے:

وچہ مجاز حقان دے فرق نہیں اک ککھ
اس راہ اتے چل کے واصل ہوئے لکھ
شیشہ ہر دے روپ دا ہر سوہنے دی آکھ
بیو مجاز محمدا مزا حقانی چکھ ۱۰۵

عشق کی راہ پر چلنے والے سچے عاشق کے لیے مجاز اور حقیقت کا فرق کوئی معنی نہیں رکھتا۔ وہ محبوب کی خواہش اور رضا کو ملحوظِ خاطر رکھ کر زندگی کا سفر طے کرتا ہے۔ یہ تمام واردات اور کیفیات اس کے عشق کو مزید پختہ کرتی ہیں۔ جب عاشق کی آنکھیں محبوب کے جلوے کا دیدار کرنے کی قدرت حاصل کر لیتی ہیں اور وہ ہر صورت کی اصلیت پر غور کرتا ہے تو اس میں اسے حسن ازل کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ سچے عاشق کے لیے پوری کائنات چمن کے موافق ہے اور وہ خود بلبل کی طرح ہے کیونکہ ہر شے میں محبوب کا جلوہ ہے اس لیے ہر شے کا دیدار اسے فرحت بخشتا ہے لیکن یہ فرحت صرف وہی حاصل کر سکتا ہے جس کی آنکھوں پر دنیاوی ہوس کا چشمہ نہ ہو اور جن کے تن میں طہارت پیدا ہو چکی ہو۔ امام غزالیؒ کے مطابق:

''حسن سے صرف وہی شخص محبت کر سکتا ہے جو اسے دیکھنے کی قدرت رکھتا ہو۔''۱۰۶

عاشق اور معشوق کا رشتہ سب رشتوں میں عظیم رشتہ ہے۔ جب تک دنیا قائم ہے زمین، آسمان، عرش، جنت، دوزخ، حور، فرشتے موجود ہیں تب تک عاشق اور معشوق کا رشتہ قائم رہے گا۔ کائنات کا نظام عشق کے بغیر چل ہی نہیں سکتا۔ عشق قانون تجاذب ہے جس کے باعث زمین، آسمان، تارے، عرش، جنت اور لوح وقلم قائم ہیں۔

جاں جاں توڑی دھرتی انبر کُرسی عرش منارے
لوح قلم تے جنت دوزخ حور فرشتے سارے
تاں تاں تیک نکاح عشق دے نہیں ترٹن ہارے
عاشق تے معشوق محمدا دائم نویں پیارے ۱۰۷

عشق مجازی کو حقیقی سمجھنے والے کہتے ہیں کہ عشق مجازی اس لیے حقیقی عشق کہلاتا ہے کہ یہ دوطرفہ عمل ہے جبکہ خدا سے محبت دوطرفہ عمل نہیں۔ خدا سے محبت نہیں، بلکہ اس کی اطاعت کی جاتی ہے اور اس میں دونوں فریق یکساں نہیں ہوتے۔ ۱۰۸ جبکہ صوفی یہ سمجھتے ہیں کہ خدا صرف محبوب نہیں بلکہ محبّ بھی ہے۔ وہ بندے سے خود کہتا ہے کہ تم میری طرف ایک قدم بڑھاؤ تو میں تمہاری طرف دس قدم بڑھاتا ہوں۔ اس لیے عشق مجازی کی طرح عشق حقیقی بھی دوطرفہ عمل ہے۔ ایسا نہیں کہ انسان تن من سے خدا کے عشق میں گرفتار ہو کر عشق کے تمام تقاضے پورے کرے، ہر لمحہ اس کی یاد میں ہمہ تن مصروف ومضطرب رہے اور ذاتِ حق ان تمام وارداتِ قلبی سے بے پرواہ رہے۔ میاں محمد بخشؒ کے مطابق خدا صرف معشوق اور محبوب نہیں بلکہ عاشق اور محبّ بھی ہے۔

جتنی تدھ ظہیری کئی نال محبت میری
اس نالوں دی بہت اسانوں طلب محبت تیری ۱۰۹

شاہ محمد ذوقی محبت کے دوطرفہ عمل کے بارے میں لکھتے ہیں:

''محبت ایک نسبت ہے درمیان محبّ اور محبوب کے۔ محبت کوئی چیز نہ ہوتی اگر اس کے یہ دو پہلو نہ ہوتے۔ محبی ومحبوبی سے محبت ظہور میں آئی اور پہچانی گئی۔ محبی ومحبوبی کی نسبت لازم وعوارض ذات محبت سے ہیں لیکن حقیقتِ محبت اپنی ذات میں تقید وتنزہ سے مبراء منزہ ہے اور اس کے فرض کا سریان جملہ محبان ومحبوبان میں جاری وساری ہے۔ چونکہ فی الحقیقت ہر محبوب محبّ بھی ہے اور محبوب بھی۔'' ۱۱۰

چونکہ خدا نے کائنات اپنی شناخت کے لیے پیدا کی لہٰذا جب جب کوئی اسے محبوب پکارتا ہے تو خدا اس بندے کی پکار سنتا ہے کیونکہ اس سے اس کی ذات بھی اپنے لیے ایک سامانِ تہنیت پاتی ہے اور اس مخفی خزانے کی پہچان ہوتی ہے۔ بندہ جس قدر خدا سے محبت کرتا ہے خدا اس سے کئی گنا زیادہ انسان سے محبت کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ انسان اس کی محبت کا دم بھرے۔ اس نے دنیا کا جال انسان کی آزمائش کے لیے پھیلا رکھا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ انسان اس بھری کائنات میں آرزو اور جستجو سے اسے تلاش کرے اور اسے اپنا محبوب بنائے۔

فاطلبنی تجدنی میاں میں موجود تسانوں

میرے باجھ نہ۔ چاہیں دوجا لیسیں لبھ اسانوں

میں تے آپ محبت تیری تدھ تھیں کچھ زیادہ

تاہیں آپ سداواں تینوں جھبدے آء شہزادہ ۱۱۱

میاں محمد بخشؒ کے مطابق خدا محبّ بھی ہے اور محبوب بھی، ہم خدا کے چاہنے والے ہیں تو وہ بھی ہمارا مشتاق و منتظر ہے۔ بقول اقبال:

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں

کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر ۱۱۲

شہباز ملک لکھتے ہیں کہ کائنات میں خدا کے جس جلوے تک ہماری رسائی ہے وہ صرف اس کی ایک جھلک ہے مکمل نہیں اس لئے جو لوگ مکمل جلوے کی خواہش رکھتے ہیں وہ ان مناظر کو دیکھ کر زیادہ بے تاب اور بے قرار ہو جاتے ہیں اور ان کی اس چاہت، کسک اور بے چینی کا نام عشق ہے۔۱۱۳ اس طرح مجازی عشق ہی حقیقی عشق کا وسیلہ بنتا ہے کیوں کہ مجازی حسن خدا کا پرتو ہے اگر چہ یہ مکمل نہیں مگر اسی کا ظہور ہے۔ میاں محمد بخش حسن مجازی کو ایک چنگیاڑی سمجھتے ہیں جو بڑے الاؤ کا باعث بنتی ہے۔

چنگیاڑی تھیں بھانبڑ بلیا ہویا عشق زیادہ ۱۱۴

خدا خود ہی عاشق کے دل میں اپنی محبت پیدا کر کے اسے تزکیہ نفس اور آزمائش کے لمبے رستے پر گامزن کرتا ہے۔ روزِ ازل سے ہر روح کے قالب میں احساسِ فراق اس طرح بھر دیا گیا ہے کہ وہ وصال کیلئے ہر لمحہ تڑپتی رہے۔ اگر روحِ انسانی خدا کی روح سے وصال کیلئے بے قرار ہے تو ذاتِ خداوندی بھی انسان کی مشتاق ہے۔ خدا نے خود فرمایا ہے کہ اس نے انسان میں اپنی روح پھونکی ہے اور انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ اسی طرح

انسان کو بھی خدا کی صفات اور اخلاق اپنے اندر جذب کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ محبت کے اس دوطرفہ عمل میں خدا کی صرف ایک شرط ہے اور وہ ہے توحید یعنی اس کے علاوہ کسی اور کو نہ چاہنا، کسی اور کی محبت میں گرفتار نہ ہونا۔ محبت کوئی بھی ہو، شراکت برداشت نہیں کرتی۔ خدا کی محبت میں کسی اور کی شراکت شرک کے مترادف ہے۔ خدا چاہتا ہے کہ اس کا عاشق اس کی محبت کا تن من سے اقرار کرے اور اس کی مرضی میں اپنی مرضی کو ضم کردے۔ عشق مجازی میں بھی عاشق محبوب کی رضا کا ہر لمحہ خیال رکھتا ہے۔ وہ کوئی ایسا عمل نہیں کرتا جس سے اس کا محبوب ناراض ہو۔

گل میری ہتھ تیرے سجناں اُچا ساہ نہ بھرناں

جو کجھ چاہیں سویو چنگا جو آکھیں سو کرناں ۱۱۵

شاہ حسینؒ اسی مضمون کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

ساجن دے ہتھ بانہہ اساڈی کیونکر آکھاں چھڈ دے اڑیا ۱۱۶

مولانا روم کے مطابق عاشق کو معشوق کی رضا کے خلاف کوئی کام نہیں کرنا چاہیے۔ اگر وہ معشوق کی مراد کا خیال نہیں کرتا تو وہ اپنی مراد کا غلام ہے، عاشق نہیں۔ عاشق کو تو ہر پل محبوب کی رضا کے سامنے اپنا سر تسلیم خم رکھنا چاہیے۔ ۱۱۷ میاں محمد بخشؒ تن من سے محبوب کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے اپنی رضا کو مکمل طور پر محبوب کی رضا کے تابع کردیتے ہیں۔ وہ محبوب کے ابرو کا اشارہ سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں اور محبوب کے لیے پانی کی جگہ لہو بہانے کے لیے تیار ہیں:

جس جائی توں پانی ڈوہلیں اوتھے رت ڈوہلیساں

جس پاسے توں قدم اٹھاویں اودھر سیس جھلیساں ۱۱۸

میاں محمد بخشؒ کے مطابق صرف وہی عشق کامل ہے جس میں انسان اپنی دلی خواہشات محبوب کی رضا کے تابع کردے، وہ کسی صورت بھی محبوب کی حکم عدولی نہ کرے، ہر لمحہ اس کی خدمت گاری میں مصروف رہے اور اس کے دل میں محبوب کی خواہش کے علاوہ اور کوئی خواہش موجود نہ رہے۔ قصہ سوہنی مہینوال میں کہتے ہیں:

اوہی عاشق خوب جو طالع ہووس یار

سب مراداں خاہشاں چھڈ دلوں وسار

حکم نہ موڑے یار دا جو آکھے دلدار

خاطر یار محمدا جھلے دکھ ہزار

جاں اوہ آکھے اٹھ تاں سر دے پیر بنا

خدمت گاری یاد دی ہر دم کرے کھلا ۱۱۹

عاشق کی آنکھیں معشوق کے جلوے کے علاوہ کسی اور چیز کو دیکھنے کی روادار نہیں۔ میاں محمد بخش کہتے ہیں جن آنکھوں سے محبوب کا جلوہ دکھائی نہ دے وہ آنکھیں بیکار ہیں اور ان کا کوئی مصرف نہیں:

دیدے دلبر دیکھن کارن بن دلبر کیوں رکھاں

جنہیں اکھیں یار نہ دسے بھٹھ پیاں اوہ اکھاں ۱۲۰

ایک وقت آتا ہے کہ عاشق کی آنکھیں معشوق کے سوا کچھ اور دیکھنے کی سکت ہی کھو دیتی ہیں۔ اسے ہر شے میں صرف محبوب کی صورت دکھائی دیتی ہے، ہر کسی کیلئے اسکا محبوب اعلیٰ اور سب سے حسین ہوتا ہے، محبوب کے علاوہ اردگرد کی تمام خوبصورتیاں عاشق کیلئے بے معنی ہوتی ہیں، جس طرح مجنوں کے لئے لیلیٰ کی طرح کوئی اور حسین موجود نہیں تھا۔ اس مقام پر عاشق خدا کا مکمل جلوہ بھی معشوق کی ذات میں ہی دیکھنے کا خواہاں ہے۔ یہ مجازی محبت کی فنافی المحبوب یا مرشد والی منزل ہے:

بلھے شاہ کہتے ہیں:

سانوں کعبہ تے قبلہ سوہنا یار دسیند ۱۲۱

میاں محمد بخش کہتے ہیں:

ربا وعدہ نال اساڈے تدھ دیدار دسن دا

یار میرے دی صورت بن کے دِسّیں تاں من مندا میرا ۱۲۲

اقبال بھی حقیقت کو مجاز میں دیکھنے کی خواہش رکھتا ہے:

کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں

کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں ۱۲۳

مجازی عشق کے مقام پر عاشق کا تن من محبوب کی محبت میں اس طرح غرق ہو چکا ہے کہ اس کے علاوہ اسے کوئی چیز نظر ہی نہیں آتی۔ ابن الصمد کے مطابق:

''محبت دراصل وہ ہوتی ہے جو عاشق کو اندھا اور بہرہ کر دے یعنی ماسوائے محبوب سے اندھا کر دیتی ہے لہٰذا کسی اور کو مطلوب سمجھ کر نہیں دیکھتا۔'' ۱۲۴

غیروں بند ہویاں ایہہ اکھیں تدھ بن ہور نہ تکن
دیوا چھوڑ پتنگ نہ جاندے جے سوچاند چمکن
ادنیٰ روپ پتنگاں ڈٹھا اعلیٰ ول نہ جاندے
اعلیٰ لدھا جنہاں محمد کد ادنیٰ ول جاندے ۱۲۵

ان اشعار میں میاں محمد بخشؒ نے حسنِ مجازی اور حقیقی کا کیا خوبصورت موازنہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب مجازی محبت کے اسیر اپنے محبوب کے علاوہ کسی اور کو دیکھنا گوارا نہیں کرتے بلکہ انہیں کچھ اور نظر ہی نہیں آتا تو حسنِ مطلق جو تمام تر حسن کا خالق ہے، کی محبت کا اسیر کیسے کسی اور کو دھیان میں رکھ سکتا ہے۔ عاشق محبوب پر اس حد تک فریفتہ ہے کہ اس کے دیگر رشتے داروں اور دوستوں کے لیے بھی دل میں احترام اور محبت رکھتا ہے، جس طرح مجنوں، لیلیٰ کے کتے کو بھی عزیز رکھتا تھا۔ عاشق کے لئے تو وہ آنکھیں بھی عزیز ہیں جنہوں نے اس کے محبوب کا دیدار کر رکھا ہے۔ وہ انہیں دیکھ کر ہی خوش ہو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ جیسے اس نے اپنے محبوب کو دیکھ لیا ہو بلکہ اس سے ملاقات کر لی ہو۔

جنہاں اکھیں دلبر ڈٹھا اوہ اکھیں تک لئیاں
تو ملییں تاں ساجن ملیا ہن آساں لگ پئیاں ۱۲۶

مجاز سے حقیقت کی طرف سفر میں اصلیت کا علم ہو جانے پر مجازی رنگ پر حقیقی رنگ غالب آ جاتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کا نظریۂ عشق انہیں وحدت الوجودی فکر سے وابستہ کرتا ہے۔ عشق کے لیے عاشق اور معشوق کا ہونا ضروری ہوتا ہے اسی لیے خدا نے دوئی پیدا کی مگر مخلوق کے دل میں کم مائیگی اور تشنگی کی خلش رکھ دی تا کہ وہ دنیا میں کھو کر اسے بھول نہ جائے بلکہ مشکلات کے پل صراط سے گزر کر اس تک پہنچے اور دوبارہ اپنے آپ کو اس کی ذات میں ضم کر دے۔

مجاز کا سفر مختصر ہوتا ہے جب کہ حقیقی عشق کا سفر طویل مسافتوں کا حامل ہے۔ مجاز کے ذریعے انسان دوہرا فائدہ اٹھاتا ہے وہ نزدیک کے راستے سے حقیقت تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ قصہ سوہنی مہینوال میں حقیقی اور مجازی کے حوالے سے میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں:

حقیقی مکھ دا شیشہ خود مجاز ہے
ایہہ ہے نزدیک اوہ راستہ دراز ہے ۱۲۷

وارث شاہؒ حقیقی اور مجازی کو اس انداز سے دیکھتے ہیں:

وارث شاہ حقیقی دی نیں لذت پہلاں چکھ لے لون مجازیاں ۱۲۸

میاں محمد بخشؒ کے مطابق مجاز کی ندی مختلف راستوں سے ہوتی ہوئی حقیقی سمندر تک لے جاتی ہے۔ راستے میں بے شمار مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور منزل تک پہنچتے پہنچتے کشتی کب سلامت رہتی ہے؟ وہ شہزادے کی روح کو محبت کی ندی جبکہ اس کے جسم کو کشتی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان کا مقصود یہ ہونا چاہیے کہ خدا سے مل کر اپنے شکستہ تن کو ختم کر دے تبھی وہ حقیقی وجود میں ضم ہو سکتا ہے۔

ندی مجاز سمند حقانوں کھڑی راہ اوّلے
بیڑا بھجہ ہووے گا ٹوٹے کد ثابت سنگ چلے
روح شہزادہ ندی پرم دی بیڑا جان بدن نوں
جانی نال ملیں تدہ جانی کریں شکستہ تن نوں ۱۲۹

میاں محمد بخشؒ کے مطابق خدا اولاً مجازی صورتوں کے ذریعے دلوں کو قید کرتا ہے اور یہ قید اتنی طاقتور ہے کہ اس سے کسی طور رہائی ممکن نہیں کیونکہ یہ قید مقدر ہے اور کوئی تدبیر مقدر کو نہیں بدل سکتی۔

قید کیتا دل میرا مورت پا کے سخت زنجیراں
ایہو قسمت سی تقدیروں کریئے کی تدبیراں ۱۳۰

مجازی محبت کے سفر میں عاشق جب منزل کے قریب پہنچتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ ناحق دنیاوی مورت کے پیچھے دیوانہ بن کے پھرتا رہا، اصل جلوہ تو کسی اور کا تھا۔ عشق کے لمبے سفر کے بعد عاشق کو علم ہوتا ہے کہ مجازی اور حقیقی تو ایک ہی ذات کے دو نام ہیں۔

حقیقی تے مجازی وچہ نہیں فرق
گلابوں بو گلاب اس پھل دا عرق ۱۳۱

انسان مجاز کے راستے سے کٹھن سفر طے کرتے ہوئے جب خدا تک پہنچتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ جس عشق کو عشقِ مجازی کہتا رہا وہ تو دراصل عشقِ حقیقی کا ہی پہلا درجہ تھا کیونکہ ہر صورت میں معنی خدا کی ذات تھی۔

صورت دی اِک مورت تک کے بھج بھج مراں اضائیں
آہا فرض میرے سر لوڑن وحدت تیری تائیں
ہر صورت وچ معنی تو ہیں تیرا عشق نہ چایا
صورت پچھے جھلا ہو کے اپنا جرم گوایا ۱۳۲

میاں محمد بخشؒ کے نزدیک حقیقی اور مجازی عشق ایک ہی درخت کی مختلف شاخیں ہیں۔ مجاز میں حقیقت کے سارے رنگ مخفی ہیں اور یہی مجاز حقیقت تک رسائی کی سیڑھی بھی ہے۔ ظاہری وہ جو پانچ حواسوں سے محسوس کیا جا سکے، حقیقی وہ جو من کے اندر چھپا ہے اور جسے صرف وِجدان کی آنکھ سے دیکھا جا سکتا ہے اور دل سے محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اگر مجازی کا شعور نہ ہو تو حقیقی تک پہنچنا بھی دشوار ہو جاتا ہے۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ تمام سفر مجاز سے حقیقت کی طرف ہوتا ہے۔ حقیقت سے مجاز کی طرف کوئی سفر نہیں کرتا۔ صرف خدا جو حقیقتِ اولیٰ ہے اس نے از خود اپنی شناخت کے لیے مجاز کی طرف مراجعت کی۔ صرف خدا کی حقیقت سے مجاز کی طرف مراجعت پائی جاتی ہے۔ اس کے سوا ہماری مادی دنیا میں حقیقت سے مجاز کی طرف آنے کا کوئی تصور موجود نہیں۔

بقول مولانا رومؒ:

عاشق آن وہم، اگر صادق بود

آن مجازش تا حقیقت می کشد ۱۳۳

بقول میاں محمد بخشؒ:

اینویں نام مجاز دا عشق حقانی کل

بلبل دا دل ٹھگدا کر جلوہ وچ گل ۱۳۴

سلطان باہوؒ کہتے ہیں کہ انسان کا دل خدا کا گھر ہے اگر وہ اپنے دل کی طرف رجوع کرے تو اسے خدا مل جاتا ہے اور خدا تک رسائی کے لیے اسے کسی مدد اور وسیلے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

ایہہ تن رب سچے دا حجرہ پا فقیرا جھاتی ہو

نہ کر منت خواج خضر دی اندر آب حیاتی ہو ۱۳۵

عشق ایک آفاقی جذبہ ہے، اس لئے اسے مجازی اور حقیقی میں تقسیم کرنے کی ضرورت نہیں۔ عشق، عشق ہے خواہ مرد اور عورت کے درمیان ہو یا خدا اور بندے کے درمیان، اگر اس کے تمام تقاضے پورے کیے جائیں تو ہر عشق، حقیقی ہے ورنہ نہ خدا سے عشق حقیقی ہے اور نہ مرد عورت کا۔ اصل چیز خلوص نیت اور روحانی ارتقاء ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے عشق مجازی اور عشق حقیقی کا تعلق قصہ سوہنی مہینوال میں بڑی خوبصورتی سے پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عشق مجازی کی حیثیت ایک پل کی سی ہے، پل کے ایک طرف انسان ہے اور دوسری طرف نورِ ازلی۔ ذات حق تک رسائی کے لیے پل کو عبور کرنا ناگزیر ہے اس پل کے علاوہ کوئی اور راستہ اس طرف نہیں

جاتا۔اس لیے عشق مجازی ناگزیر ہے مگر پل کو منزل سمجھ کر وہیں بیٹھ رہنا دانش مندی نہیں کیونکہ راستے میں گھر نہیں بنایا جاتا البتہ چند لمحے قیام کیا جاسکتا ہے۔

پر صورت دی قید وچہ ہر گز رہیں نہ مر
لنگ شتاب محمدا پل پر پا نہ گھر
جاں جاں صورت حرف دی آوے نئیں نظر
کیونکر اسدے معنیوں لبھے کجھ خبر ۱۳۶

معنی کی تلاش کے لیے حرف کا وجود ضروری ہے۔حرف سے لفظ بنتے ہیں اور لفظ سے مطلب اور مفہوم اخذ کیا جاتا ہے۔حرف عشق مجازی ہے اور معنی عشق حقیقی۔دانشمندی کا تقاضا یہی ہے کہ صرف حرف کی صورت میں گرفتار رہنے کی بجائے حرف کے معنی اخذ کر لیے جائیں۔

محمد ذوقی لکھتے ہیں:

''حسن صوری کے ساتھ عشق مجازی مشاہدہ حق ہے۔کسوت حق میں بشرطیکہ عشق پاک و خالص ہو اور شہوات نفسانی کو درمیان میں مطلق دخل نہ ہو۔اس نوع کا عشق مجازی گزرگاہ ہے، عشق حقیقی کی جانب۔'' ۱۳۷

میاں محمد بخشؒ کے مطابق وہ مجازی عشق جس میں شہوانی خواہشات کا غلبہ نہ ہو حقیقی عشق ہی کا حصہ ہوتا ہے۔جنسی خواہشات کو اگر عشق کے تابع کر لیا جائے تو وہ بھی پاکیزگی اور روحانی ارتقاء کا باعث بنتی ہیں۔مجازی اور حقیقی میں کچھ چیزیں مشترک ہوتی ہیں مثلاً مجازی اور حقیقی عشق میں صبر و قرار کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔اگر صبر کا وجود ہوتا تو عاشق اتنی مشکلات کبھی برداشت نہ کرتا۔جوں جوں وصل کے لمحات قریب آتے جاتے ہیں عاشق کی بے قراری بڑھتی جاتی ہے۔جس طرح عصر کے وقت اگر بادل سورج کو اوجھل کر دے تو روزے دار بے چین ہو جاتے ہیں۔محبوب کا انتظار موت سے برا ہے، ہجر کا ایک لمحہ ایک سال کے برابر ہوتا ہے:

ڈیگر ویلے جے چڑھ بدل مغرب دینہ چھپائے
روزے دار آرام نہ کردے تلخی تاول پائے
موتوں سخت اڈیک سجن دی جانن عاشق سارے
ساعت سال مثال محمد باجھ وصال پیارے ۱۳۸

بابا فریدؒ اس کیفیت کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

فریدا گلیئیں چکڑ دُور گھر، نال پیارے نینہہ
چلاں تاں بھجے کملی، رہاں تاں ٹُٹے نینہہ ۱۳۹

میاں محمد بخشؒ ''قصہ سُنی خواص خاں'' میں مجازی اور حقیقی عشق کے دوران عاشق کے صبر و قرار اور ہوش و حواس کی حالت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

الف اگ لگی رگ رگ اندر ٹھگ نین والے لئے ٹھگ یارو
عشق زہر پیا مارے ہوش سارے نٹھے صبر ہوریں وگو تگ یارو
لکھ پت تے مت ہے لکھ اوہدا بُری عشق مجازی دی اگ یارو
کھلی منہ محمدا پوٹھ ہوندی جتھے جاندا متھے لگ یارو ۱۴۰

یہ شعر عشقِ حقیقی اور مجازی دونوں پر صادق آتا ہے۔ عشقِ مجازی میں محبوب کی آمد کا وقت عاشق کے لیے سخت مشکل ہوتا ہے جب کہ عشقِ حقیقی میں خدا کا جلوہ ظاہر ہونے کے بعد مکمل جلوے کی خواہش اس طرح کی صورت حال پیدا کرتی ہے۔ ایک بات طے ہے کہ عشق اور صبر کا آپس میں کوئی تعلق نہیں:

دل وچ صبر قرار نہ آوے جاں جاں یار نہ دسے
دور ہوئے تاں پھر کجھ جردا عاشق کول نہ وسے
عشقے اندر صبر نہ رچدا سورج میل نہ لگدی
سُکا روں نہیں کر سکدا پردہ پوشی اگ دی ۱۴۱

عاشق پر کوئی نصیحت اثر نہیں کرتی وہ عشق کے ہاتھوں اس قدر مجبور ہو جاتا ہے کہ اسے تن، من، دھن اور دنیا کا خیال تک نہیں رہتا۔ وہ اپنی رضا کو محبوب کی رضا کے تابع کر کے بے بس اور بے اختیار ہو جاتا ہے۔ سیف الملوک کا باپ جب اسے نصیحت کرتا ہے تو وہ جواب دیتا ہے کہ ''میں تو تیرے ساتھ ساتھ اپنا نام تک بھول چکا ہوں اور یہ بھی بھول چکا ہوں کہ میں کس کا عاشق ہوں، میرا معشوق کون ہے۔'' مکمل خود فراموشی کی کیفیت میں عاشق سب کچھ فراموش کر دیتا ہے، بس ہر لمحہ عشق کی آگ میں جلتے رہنا اس کا وظیفہ بن جاتا ہے۔ ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی عشق ذہن کو اس درجہ موقوف کر دیتا ہے کہ عاشق جنونی ہو جاتا ہے اور ہذیان کا شکار ہو جاتا ہے۔ کبھی کبھی عشقِ مجازی میں عاشق کا کردار تک کھو جاتا ہے اور وہ اپنی

ذات میں بند ہو کر رہ جاتا ہے۔ وہ اپنے عشق میں اس حد تک خود غرض ہو جاتا ہے کہ اسے کسی کی پرواہ نہیں رہتی جبکہ عشقِ حقیقی میں بھی جب پہلے پہل انسان پر خدا کی تجلی ظاہر ہوتی ہے تو وہ دیوانگی کا شکار ہو جاتا ہے کیوں کہ اس کا دل خدا کے حسن کو جذب نہیں کر پاتا لیکن اس کیفیت سے نکلنے کے بعد اس کی ذات کا ابتذال ختم ہو جاتا ہے اور وہ تمام عمر ایک صاحبِ بصیرت اور صاحبِ کردار کی طرح زندگی بسر کرتا ہے بلکہ وہ خیر کی علامت بن جاتا ہے اور انسانیت کی سماجی، اخلاقی و روحانی فلاح اور ترقی کے لیے کوشاں رہتا ہے اور اس میں وسیع المشربی اور انسان دوستی کی صفات ابھر آتی ہیں۔

بقول بابا فریدؒ:

فریدا برے دا بھلا کر، غصہ من نہ ہنڈھا
دیہی روگ نہ لگ ای، پلے سبھ کجھ پاء ۱۴۲

جبکہ میاں محمد بخشؒ کا ضرب المثل شعر جس میں وہ دشمن اور دوست کی تفریق ختم کر دیتے ہیں:

دشمن مرے تے خوشی نہ کریے، سجناں وی مر جانا ۱۴۳

دیوانگی کی کیفیت سے نکلنے کے بعد عاشقِ صادق کا ہر لمحہ ہجر و فراق کے درد کو سہتے ہوئے بسر ہوتا ہے اور ہجر کی یہ کیفیت موت تک اس پر طاری رہتی ہے:

کیں در کوکاں کوک سناواں کسے جہان نہ ڈھوئی
اندر عشق الٹھے بالے لوکاں خبر نہ کوئی
ہک طعنے ہک متیں دیندے ہکناں قید کرایا
واقف حال میرے دا تو ہیں بخشنہار خدایا ۱۴۴

عاشق کے دل کا حال محبوب کے سوا کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ لوگ اسکی خود فراموشی کو بھی پاگل پن قرار دے کر اسے طعنوں سے نوازتے ہیں۔ ہر کوئی اسے نصیحت کرتا ہے کہ وہ پاگل پن چھوڑ کر سنجیدگی کا چلن اختیار کرے اس لئے کہ نصیحت کرنے والوں کو اس کے دل کی کیفیت کا احساس ہی نہیں ہے، وہ اسے سمجھنے سے قاصر ہیں اس لئے اس کے عمل کو غلط گردانتے ہوئے اسے توبہ کر کے سیدھے رستے پر آنے کی تلقین کرتے ہیں لیکن عشق میں اتنی طاقت ہے کہ اپنے اسیر کو توبہ کے قریب بھی نہیں جانے دیتا بلکہ توبہ کو بھی کان پکڑنے پر مجبور کر دیتا ہے کیوں کہ عشق ایسا بادشاہ ہے جس کو انسان پر مکمل اختیار حاصل ہے۔

توبہ نوں اس کن پھڑائے پھر بھی اتھے وڑسیں
کون کوئی توں عاجز ہو کے شاہاں اگے چڑھسیں
توبہ کرن اُتے جد آیا استغفار کریندا
ہوئی خبر عشق نوں آیا ماروماں کریندا ۱۴۵

''قصہ پنج گنج'' میں بھی میاں محمد بخشؒ نے عشق کے حوالے سے انہی خیالات کا اظہار کیا ہے کہ عشق کی طاقت کے آگے کسی کا زور نہیں چلتا۔

نت لہو شراب کباب پکے ایہو آب طعام نیں عشق اگے
کہ گت محمدا پت رہے ست نیں عشق اگے ۱۴۶

غالب نے کہا تھا:

عشق پر زور نہیں، ہے یہ وہ آتش غالب
کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بجھے ۱۴۷

میاں محمد بخشؒ مجنوں کی مثال سے واضح کرتے ہیں کہ عاشق کے نزدیک معشوق کے دیدار سے زیادہ اہم کوئی چیز نہیں۔ وہ اس کے لئے کسی حد تک بھی جانے کے لئے تیار ہے کیونکہ وہ فنافی المحبوب ہو چکا ہے۔ اس کے لئے اپنی ہستی اور انا کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ وہ لکھتے ہیں مجنوں نے ایک دن ایک عورت دیکھی جو مرد کے گلے میں رسہ ڈالے اس کا منہ کالا کر کے اسے نچا رہی تھی۔ مجنوں نے پوچھا،''تم ایسا کیوں کر رہی ہو؟'' عورت نے جواب دیا،'' پیٹ سب کچھ کرواتا ہے۔ میں اس کو نچاتی ہوں تو لوگ تعجب سے دیکھتے ہیں اور زیادہ پیسے دیتے ہیں۔ وہ کمائی ہم آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔'' مجنوں نے کہا،'' یہ کام میں کروں گا، لیلیٰ کے گھر تک ناچوں گا اور جو کچھ مال ملے گا سب تیرا ہوگا۔''

مجنوں نے گل رسہ پایا منہ کر لیا کالا
اس عورت دے پچھے ٹریا واہ عشق دا چالا
شہر شریکاں دے گھر ٹہویا مجنوں عشق قلندر
رسہ چھک نچاوے بڈھی ہر ہر ویہڑے اندر
غزلاں جوڑے تاڑی مارے ناچ کرے سنگ تالاں
دیکھ شریک مزاخاں کردے بہتے کڈھن گالاں ۱۴۸

مجنوں نے گردن میں رسہ ڈالا، منہ کالا کیا اور اس عورت کے پیچھے چل دیا۔ عشق کا کام دیکھئے عورت مجنوں کو رسے سے کھینچتے ہوئے شہر کے ہر گھر میں لے گئی، مجنوں دشمنوں اور دوستوں سب کے سامنے غزلیں گاتا، تالی بجاتا اور تال کے ساتھ ناچتا تھا۔ اس کے دشمن اس پر طنز کے تیر برساتے اور مخالف مذاق کرتے بلکہ اکثر اسے گالیاں بھی دیتے تھے مگر مجنوں پر ان کے طنز و تشنیع کا کچھ اثر نہیں ہوتا تھا اس لیے کہ عشق شرم کے تابع نہیں رہ سکتا۔ محبوب کی حُب بادشاہوں، دانشوروں اور عالموں کو چھیا چھیا ناچنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ انہیں اپنے مرتبے یا خاندانی حشمت کا کوئی خیال عشق سے باز نہیں رکھ سکتا۔

عشق لگاتاں شرم کویہا اوہ آتش ایہ پولا
لائق ہو نالائق بندے سن بھائی مقبولا ۱۴۹

پری بدیع الجمال کو جب ماں، دادی اور پھوپھی اپنے حواس بحال رکھنے کی نصیحت کرتی ہیں اور خاندانی وقار کا واسطہ دے کر اس کی منت سماجت کرتی ہیں تو وہ جواباً کہتی ہے کہ ’’عشق اور شرم کے حوالے سے زلیخا سے پوچھو کہ وہ بھی ایک شہزادی تھی۔‘‘

عشق شرم کد رہن اکٹھے ڈاہڈے دشمن عادی
پچھو ونج زلیخا کولوں او بھی سی شہزادی ۱۵۰

فرہاد شیریں کے عشق میں برسوں ویرانوں اور پہاڑوں میں بھٹکتا رہا، اس کے دل سے اپنے رتبے اور توقیر کا احساس ختم ہو گیا اور وہاں محبوب کی رضا نے جگہ لے لی کیوں کہ محبوب اسے اپنی انا، ذات اور حیثیت سے زیادہ عزیز تھا۔ اسے اپنے محبوب کے علاوہ دنیا سے بالکل کوئی سروکار نہ رہا۔ اس بے خبری کے عالم میں وہ اپنی ذات کو بھی فراموش کر بیٹھا کیوں کہ محبوب کا تصور کسی پل اس کا ساتھ ہی نہیں چھوڑتا تھا کہ وہ اپنے بارے میں بھی سوچ سکے۔ قصہ سوہنی مہینوال میں فرہاد کے بارے میں میاں محمد بخشؒ لکھتے ہیں:

فرہاد شاہزاد چین دا صاحب حسن جوان
عشق حقیقی لٹیا بنیا آ ترکھان ۱۵۱

میاں محمد بخش عشق کی طاقت کا بیان کرتے ہوئے دنیا کے ان عشاق کا تذکرہ کرتے ہیں جنہوں نے عشق کے لئے گھر بار، دولت، طاقت اور مرتبے کو تج دیا۔ وہ کہتے ہیں عشق بادشاہوں کو فقیر بنا دیتا ہے اور فقیروں کو بادشاہ۔ تخت ہزارے کا رانجھا ہیر کے عشق میں مبتلا ہو کر کے معمولی چرواہا بن کر برسوں جنگلوں بیابانوں میں مقیم رہا۔ زلیخا کو عشق

کی وجہ سے بے شمار مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ شاہ منصور، شمس اور ابراہیم کو عشق نے سخت امتحانوں میں ڈالا۔ کسی کو سولی پر چڑھایا، کسی کی کھال اتروائی اور کسی کو بادشاہت سے تائب کر کے جنگلوں اور ویرانوں میں بھٹکایا۔ اگر چہ عقل ہمیشہ صبر وقرار کی تلقین کرتی ہے مگر عشق کی آگ میں جلنے والے پران باتوں کا کوئی اثر نہیں ہوتا کیونکہ اس کی اپنی دنیا ہے جہاں عشق کی حکمرانی ہے اور عشق کے اپنے قوانین اور اپنے ضابطے ہیں جن کا صرف عاشق پابند ہے، دنیا نہیں:

شرم حیا بجھ گئے سارے عزت حرمت نٹھی
صبر سکونت سڑی محمد عشق تپائی بھٹی
سن مائی ہن پڑدہ اوکھا پاڑ کولا پاٹا
بھلیاں بھلیاں عشق نچائیاں ننگا کر کر جھاٹا ۱۵۲

نفسیاتی فلسفے کی رو سے طبیعت کا ایسا میلان جسے کسی طور بھی بدلا نہ جا سکے عشق کہلاتا ہے لیکن عشق ایک کڑی آزمائش کا نام بھی ہے جس کی تمام منازل باری باری طے نہ کی جائیں تو بھٹکنے کا شدید اندیشہ رہتا ہے۔ سیف الملوک اپنے باپ کی نصیحتوں کا جواب دیتے ہوئے کہتا ہے کہ ''میرے لئے یہ سب دولت، خزانے اور تاج وتخت بے معنی اور بے توقیر ہیں، میں پاگل اور دیوانہ نہیں بلکہ سب کچھ سمجھتا اور جانتا ہوں مگر مسئلہ یہ ہے کہ اب خود پر میرا کوئی اختیار باقی نہیں رہا، اب میرے وجود پر عشق کی حکمرانی ہے اور یہ عشق اتنا طاقت ور ہے کہ اس کے سامنے کوئی تدبیر کارگر نہیں ہو سکتی۔''

اندر عشق جلاندا جیوں کر آتش سکیاں پتاں
مت نہیں دل میرا مندا مت ہن دیہو متاں
تسیں کراہو توبہ عشقوں دے دے سکھاں متیں
دل میرا نہیں توبہ کردا کہے اگیرے وتیں ۱۵۳

میاں محمد بخش اپنے ہیرو سیف الملوک کی زبانی عشق کی کرامات بیان کرتے ہیں۔ سیف الملوک کہتا ہے، ''عشق میرے من کو اس طرح جلاتا ہے جس طرح آگ خشک پتوں کو جلاتی ہے، اب میرا دل کسی نصیحت کو سننے کا روادار نہیں، آپ مجھے عشق سے توبہ کرنے کو کہتے ہیں اور میرا دل عشق کے سفر میں آگے بڑھنے کی تگ و دو میں ہے۔'' عشق چونکہ جدوجہد اور ہمت کا متقاضی ہے اس لئے یہ انسان کو ایک لمحہ غفلت کا شکار نہیں ہونے دیتا بلکہ ہر پل مصروف رکھتا ہے۔ کئی دفعہ محبوب کی طلب اس قدر شدت اختیار کر لیتی ہے کہ انسان ہوش وحواس کھو کر ایسے افعال سرانجام دیتا ہے جو اسے زیب نہیں دیتے۔

عشق نچاوے تھیا تھیا چھنکن پیریں سنگل

قید چھٹے تاں اس لکھ لوئے ڈھونڈاں ندیاں جنگل ۱۵۴

عشق میں آگ کا بڑا اہم مقام ہے۔ یہ آگ وہ ہے جو ریاضت کی بھٹی کی مانند ہے جہاں من کے سونے کو ہر کھوٹ سے پاک کیا جاتا ہے۔ یوں کہئے عشق کی آگ انسان کے اندر موجود تمام نفسانی بُرائیوں کو جلا کر خاکستر کر دیتی ہے۔ کارلائل کہتا ہے:

''نارِ عشق سے نورِ علم اس طرح پیدا ہوتا ہے جس طرح مادی آگ سے نور۔ عشق کی آگ ماسوا کے خس وخاشاک کو جلا دیتی ہے لیکن اس سے اصل حقیقت خالص ہو کر نکھر جاتی ہے۔'' ۱۵۵

عشق کی پکڑ اس قدر مضبوط ہے کہ ایک بار جو اس کے دام میں گرفتار ہو جائے اس کی رہائی ناممکن ہو جاتی ہے۔ عشق انسان کی مرضی اور ارادے پر حاوی ہو جاتا ہے۔ عشق فاتح ہے اور انسان مفتوح اور مفتوح بھی ایسا جو خوشی سے غلامی کو قبول کرے۔

عشق مہار پھڑی ہتھ پکی وتے جھل چراندا

نک نکیل نہ ہٹھن دیندی منا جو فرماندا ۱۵۶

ابتدائے عشق میں عاشق پر جب حسن کی تجلی وا ہوتی ہے تو اس سے ایسی حرکتیں سرزد ہوتی ہیں جو مروجہ رواجوں کے برعکس ہوتی ہیں یا عام ڈگر سے ہٹ کر ہوتی ہیں۔ معاشرے کے ٹھیکیدار عاشق کی اس روِش کو گناہ اور کفر کا نام دیتے ہیں۔ بقول بلھے شاہؒ:

بلھیا عاشق ہویوں رب دا، ہوئی ملامت لاکھ

تینوں کافر کافر آکھدے توں آہو آہو آکھ ۱۵۷

بلھے شاہؒ کے ہاں ایسے تصورات دراصل عشق کا بھید چھپانے کے لیے ہیں، یعنی وہ اپنے دل کی کیفیت عیاں نہیں کرنا چاہتے اور اس مقصد کے لئے لوگوں کے ساتھ ہاں میں ہاں محض اس لیے ملاتے ہیں کہ وہ ان کی باطنی کیفیات میں حارج نہ ہوسکیں۔ میاں محمد بخش بھی بلھے شاہ کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ عشق کے حوالے سے کسی سے بحث ومباحثہ کرنا مناسب نہیں اور نہ ہی کسی کو مومن اور کافر ثابت کرنا صائب ہے۔

ناں مصلاحت اپنی کوئی ناں کوئی تکیہ پرناں

دین عشق دے کفر محمدؒ آپے نوں چت دھرناں ۱۵۸

میر تقی میر عشق اور کفر کے حوالے سے کہتا ہے:

سخت کافر تھا جس نے پہلے میر
مذہب عشق اختیار کیا ۱۵۹

کم علم لوگ عاشق کی کیفیات کو مدنظر رکھتے ہوئے کفر کے فتوے جاری کرتے رہتے ہیں۔ اس حوالے سے مولانا روم فرماتے ہیں کہ عام لوگ چونکہ کامل عاشق کے حالات سمجھنے کی قدرت نہیں رکھتے اس لئے انہیں عشق کا احوال اور دل کی باتیں بتانا بے کار ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عاشق دنیا کی باتوں اور فتووں کی کوئی پرواہ نہیں کرتے۔ وہ عشق کی لذت میں سرشار اپنی دھن میں مگن اور محبوب کے تصور میں گم رہتے ہیں:

علتِ عاشق ز علت ہا جداست
عشق اسطرلابِ اسرارِ خداست ۱۶۰

عاشق کی خوشی، دکھ اور بیماری دیگر لوگوں اور بیماریوں سے الگ ہوتی ہے۔ محبوب کا دیدار اسے نہال کر دیتا ہے تو جدائی نڈھال۔ مولانا روم کے مطابق عشق خدا کے رازوں کا اصطرلاب ہے اس لئے عشق کی بیماری کا علاج عشق کے سوا کسی اور کے پاس نہیں۔ کوئی مستند حکیم، طبیب یا نجومی اس بیماری کی تشخیص کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ سیف الملوک کی حالت کے بارے میں بیان کرتے ہوئے میاں محمد بخش لکھتے ہیں:

کرن طبیب حکیم تمیزاں ویکھن نبض قرورا
اربع عناصر وچہ نہ گھاٹا وسدا لیکھا پورا
گرمی سردی بادی خشکی نہیں بخار لہودا
ہور کوئی ایہہ داناں وگیا کرنا اللہ ہو دا
پڑھ پڑھ سورۃ جن مزمل عالم بھی دم پاون
گٹ تعویز بنھن گل ڈولے بتیاں کول دھوکھاون
بھر بھر دارے ہٹ۔ سارے دور نہ ہویا سایا
اس سائے کئی لوک نسائے عشقے سایہ پایا ۱۶۱

حکیم اور طبیب شہزادے کی نبض دیکھ کر بتاتے ہیں کہ اگرچہ حیاتِ انسانی کے تمام تشکیلی عناصر پورے ہیں لیکن اس کی مرض کے بارے میں بتانا مشکل ہے۔ یونانی حکماء کا خیال تھا کہ دنیا خاک، آب، آتش اور باد کی بنی

ہوئی ہے اور یہی انسانی مزاج کی تشکیل کرتے ہیں اس لیے طبیب نبض دیکھ کر کہتے ہیں کہ اربع عناصر میں تو کوئی کمی بیشی لاحق ہوئی نظر نہیں آتی۔ تمام اعضاء اپنی اپنی جگہ ٹھیک کام کر رہے ہیں۔ گرمی، سردی، بادی اور خشکی کی وجہ سے بھی کوئی بیماری لاحق نہیں ہوئی اور نہ ہی فشارِ خون کے باعث بخار ہوا ہے۔ اس کی کوئی اور ہی وجہ ہے جو سمجھ کے دائرہ کار سے باہر ہے حتیٰ کہ سورۃ مزمل کا دم کرنے، بازو پر تعویز باندھنے کی وجہ سے بھی مریض کی حالت میں کوئی فرق نہ پڑا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عشق کی اصلیت تک پہنچنا دنیاوی دانشوروں، حکیموں اور طبیبوں کے بس سے باہر ہے اس لیے وہ اسے لاعلاج مرض اور خللِ دماغ کہہ کر جان چھڑا لیتے ہیں۔

فرائیڈ محبت کو مرض قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ جنسی جذبات اظہار کی راہ نہ پا کر بگڑی ہوئی صورت اختیار کر لیتے ہیں جسے محبت کہتے ہیں۔ ۱۶۲ بوعلی سینا ''القانون'' میں عشق کے بارے میں یوں رقمطراز ہے:

''عشق ایک وسواسی مرض ہے جو مالیخولیا سے مشابہ ہے اس مرض میں انسان کو بعض حسین صورتوں یا خوش شمائل لوگوں کا دھیان ہو جاتا ہے۔ عشق کی علامات میں آنکھوں کا دھنس جانا اور خشک ہو جانا، آنسو نہیں نکلتے، پلکیں بار بار جنبش کرتی ہیں، گویا کسی لذیز چیز کو دیکھ رہی ہیں۔ اس مرض میں انسان دوسرے سے بیگانہ اور منقطع ہو جاتا ہے۔ نہ کسی کے پاس اٹھتا بیٹھتا ہے، نہ کسی سے ملنا گوارا کرتا ہے۔ خوشی اور ہنسی کے موقع پر غم محسوس کرتا ہے اور گریہ سے اس کی حالت متغیر ہو جاتی ہے۔ خصوصاً جب کوئی اچھی غزل سنتا ہے یا ہجر و وصال کا ذکر ہو تو وہ اپنے آپ پر قابو نہیں رکھ سکتا۔ اسے نیند کم آتی ہے۔ آرام کی طرف زیادہ میلان نہیں رہتا، نہ کسی قاعدہ کا پابند ہوتا ہے۔ اس کے سامنے جب اس کے محبوب کا نام لیا جائے تو اس کی نبض اور حالت متغیر ہو جاتی ہے۔'' ۱۶۳

عاشق تے معشوق ملن دی جس ویلے گل آوے
شہزادہ دل تازہ ہو کے پھر اونویں فرماوے ۱۶۴

میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ عشق کی اس بیماری کا علاج صرف وصلِ محبوب ہے اور جو کوئی دانشور اس کے علاوہ کوئی اور علاج تجویز کرے اس کی عقل کا کیا کہنا کیوں کہ عاشق کے لیے محبوب کے علاوہ کوئی چیز وجود ہی نہیں رکھتی اس لیے اسے محبوب کے علاوہ کسی اور خوشی یا غم سے بھی سروکار نہیں ہوتا۔

عاشق دا جو دارو دسّے باجھ ملاپ سجن دے

اوسیاناں جان ایاناں روگ نہ جانے من دے ۱۶۵

انسان کی انا، غرور، تکبر اور حسد اسکے سب سے بڑے دشمن ہیں۔ جب تک انسان کی ''میں'' ختم نہ ہوجائے وہ عشق کے راستے پر گامزن نہیں ہوسکتا۔ میاں محمد بخشؒ عشق کو سپاہی کے نام سے پکارتے ہیں جو انسانی نفس اور انا کی تمام برائیوں کا خاتمہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے:

چاہیے عشق سپاہی ایسا میں نوں مار گواوے

تھانہ کڈھ طبیعت والا صفتاں سبھ بدلاوے ۱۶۶

بابا فریدؒ اس بارے میں کہتے ہیں:

فریدا میں نوں مار کے منج کر نکی کرکے کٹ

بھرے خزانے رب دے جو چاہویں سولٹ ۱۶۷

شاہ حسینؒ آزمائش کے اس کڑے رستے میں اندر باہر کو ایک کرنے کی صلاح دیتے ہیں اور اندر باہر ایک تبھی ہوتا ہے جب انسان اپنی ''میں'' کی مکمل نفی کردے۔

راہ عشق دا سوئی دا نکا، دھاگہ ہوویں تاں جاویں

باہر پاک اندر آلودہ، کیہا توں شیخ کہاویں

کہے حسین جے فارغ تھیویں، خاص مراقبہ پاویں ۱۶۸

میاں محمد بخشؒ:

بھل گئے اوہ شان تکبر جان چلی ہو راہی

وانگ شہید رہے وچہ پڑدے تیغ عشق تن راہی ۱۶۹

جب تک انسان انا کے خول سے باہر نہیں آتا وہ دینی اور دنیاوی طور پر کامیابی حاصل نہیں کرسکتا۔ اس کا خول اسے محدود کردیتا ہے۔ اس کی سوچ ''میں'' کی حدود میں قید ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس کے تصورات پر تعصب کا عنصر غالب ہوجاتا ہے مگر جب وہ اَنا کے خول کو توڑ دیتا ہے تو لامتناہی دنیا کا حصہ بن جاتا ہے۔ صرف عشق ہی کی مدد سے اَنا کے خول کو توڑا جاسکتا ہے۔

آن ہوئی تاثیر عشق دی لگا تیر کمانوں

دُسر نکل گیا بھن خودیاں جانوں دلوں ایمانوں ۱۷۰

عشق کے سفر پر ایک رہنما کی ضرورت ہوتی ہے جو طبیب بھی ہوتا ہے اور رہبر بھی۔ وہ صراطِ مستقیم پر رہنمائی کے علاوہ نفس کی بیماریوں کا علاج بھی تجویز کرتا ہے۔ عاشق ہمیشہ طبیب کو پکارتے رہتے ہیں کیونکہ یہ طبیب ان کا مرشد بھی ہوتا ہے جو ان کی روح کا احوال سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

بلھے شاہؒ کہتے ہیں:

چھیتی بوڑیں وے طبیبا، نہیں تاں میں مر گئیاں ۱۷۱

شہناز مزمل کے مطابق عشق میں Radiation کا عمل جاری رہتا ہے، دھلائی ہوتی رہتی ہے، مرکز و محور ایک رہتا ہے، یکسوئی بڑھتی رہتی ہے۔۱۷۲ عشق درد بھی ہے اور خود عشق دل کی ہر بیماری کا بھید جانتا ہے۔ عاشق کے لیے عشق کا درد بھی سرور اور فرحت کا باعث ہے، یہ درد محبوب کی ذات سے وابستہ ہے، یہ درد محبوب کی یاد تازہ کرتا ہے، محبوب کی یاد عاشق کو بے قرار کرتی ہے تو محبوب کا خیال ہی عاشق کو چین عطا کرتا ہے، اس طرح عشق درد بھی ہے اور دوا بھی۔ عاشق کے لیے درد ایک نعمت کی طرح ہے اس لئے وہ خود خدا سے دعا کرتا ہے کہ اسے عشق کا درد عطا کر کیونکہ عشق کا درد کائنات کی ہر مشکل سے نجات دلاتا ہے۔

درد فراق تیرے دا مینوں تاپ رہے نت چڑھیا
اوہو درد دوا اساڈا ہور نہیں کوئی اڑیا ۱۷۳

بقول غالب:

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزا پایا
درد کی دوا پائی درد لا دوا پایا ۱۷۴

خواجہ فریدؒ کہتے ہیں:

عشق ہے دکھڑے دل دی شادی
عشق ہے رہبر مرشد ہادی
عشق ہے اساڈا پیر ۱۷۵

مولانا روم کہتے ہیں:

شاد باش، ای عشق خوش سودای ما!
ای طبیب جملہ علت ہای ما

ای دوای نخوت و ناموسِ ما

ای، تو افلاطون و جالینوسِ ما ۱۷۶

میاں محمد بخش" کہتے ہیں کہ عشق دانش مند کو دیوانہ کر دیتا ہے اور پاگل کو عقلمند، عشق کا معیار خود عشق ہے:

کدے سیاناں کریں سودائی دے کے مست پیالہ

کدے جھلے نوں شربت دے کے ترت کرے سُدھ والا ۱۷۷

تکبر، حسد، نفرت، شرک اور ہوس سمیت تمام نفسانی بیماریوں کا علاج عشق جیسے طبیب کے پاس موجود ہے۔ عشق کا کمال یہ ہے کہ یہ انسان کے ذہن اور جسم میں ارتکازِ فکر و عمل پیدا کر کے اسے یوں ہم آہنگی عطا کرتا ہے کہ روح اور جسم ایک اکائی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور ساری توانائیاں مجتمع ہو کر ارتکازِ توجہ سے ایک وحدت حاصل کر لیتی ہیں۔ یوں ذہن اور جسم کی پوری قوت سے انسانی وجود ایک ہی نقطہ پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے حقیقت کا سامنا کرنے کی طاقت حاصل کرتا ہے۔ وحدتِ فکر و عمل انسان کو بے پناہ توانائی فراہم کر کے اسے اس قابل کر دیتا ہے کہ وہ اپنے محبوب کے روبرو پیش ہو سکے اور اپنے عشق کو ایک پوری توانائی میں ڈھال سکے۔ جس طرح سارے بدن کا لہو مشتِ پر میں جمع کر کے پرندہ سفر کی منزلیں طے کر لیتا ہے، اسی طرح وحدت اور ارتکازِ توجہ سے انسان مقصود کی طرف راجع ہوتا ہے تو عشق تمام برائیوں کا خاتمہ کر کے انسانی دل کو مصفّٰی کر دیتا ہے اور گرد ختم ہونے پر دل کا آئینہ اس طرح صاف شفاف ہو جاتا ہے کہ اس میں محبوب کا چہرہ دکھائی دینے لگتا ہے:

جے مرضوں چھٹکارا چاہیں دیہ بیداں ہتھ باہاں

بیدن دس اندر دی ساری درد وں منگ پناہاں

نشتر مار محبت والی ہفت اندام چھڈائے

کڈھے لہو غلیظ بدن تھیں شربت صاف پلائے ۱۷۸

مرض سے دائمی نجات کی خاطر محبوب (حکیم) کے ہاتھ میں ہاتھ دینا یعنی اپنے آپ کو اس کے حوالے کرنا، اس پر مکمل اعتماد کرنا اور اس کی رضا میں ڈھل جانا بہت ضروری ہوتا ہے۔ میاں محمد بخش" کہتے ہیں کہ "محبوب اصل طبیب ہے، اس کے ہاتھ میں ہاتھ دے دو، وہ تمہاری نبض دیکھ کر تمام بھید ظاہر کر دے گا کیونکہ وہ تمہارے اندر کا حال جانتا ہے، تمہاری ہر بیماری کا علاج اس کے پاس ہے، وہ محبت کے نشتر سے تمام فاسد مادوں کو تمہارے بدن سے نکال دے گا۔" عشقِ حقیقی بھی اس وقت اپنے کمال کو چھوتا ہے جب عاشق اپنی ذات اور ہستی کو مٹا کر خدا کے رنگ میں

رنگ جاتا ہے اور جنت کی لذات اور دوزخ کے عذابوں کو ہیچ تصور کر کے روحِ باری تعالیٰ اور اس کی دید کو سب سے بڑی آرزو قرار دیتا ہے۔ خدا نے خود کہا ہے کہ جنت کے طلب گاروں کو جنت دے دی جائے گی، سب سے بڑی خوشی جو دیدارِ باری تعالیٰ ہے وہ اسے نصیب ہوگی جنہوں نے خالص اس کی عبادت کی ہوگی اور اس کی محبت کا دم بھرا ہوگا۔

جنہاں درد عشق دا ناہیں کد پھل پان دیداروں

جے رب روگ عشق دا لاوے لوڑ نہیں کوئی داروں ۱۷۹

میاں محمد بخشؒ کے مطابق عشق ایک ایسا روگ ہے جو قسمت والوں کو عطا ہوتا ہے اور جو اس درد کا شکار نہیں وہ کبھی دیدار کی منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ جو عشق کا درد عطا کرتا ہے وہ اس کی تشخیص کے لئے رہنما بھی مقرر کرتا ہے جسے مرشد کہا جاتا ہے۔ عشق کے مرض کی تشخیص صرف مرشد کے پاس ہے کیونکہ وہی صحیح رہنمائی کر سکتا ہے۔ عام حکیم وطبیب اس راستے کے پیچ وخم نہیں جان سکتے۔ اس لیے ان سے علاج کے لیے رجوع ہی نہیں کرنا چاہیے۔ مرشد چونکہ خود بھی عشق کے راستے کا مسافر ہے اور بہت سی منازل طے کر چکا ہے اس لیے وہی منزل کی طرف جانے والے راستوں کی نشاندہی کر سکتا ہے، اس راہ پر ساتھ لے کر جانے والے مال واسباب کے بارے میں بتا سکتا ہے اور مشکلات پر قابو پانے کا گُر بھی سمجھا سکتا ہے۔

بقول مولانا روم:

از محبت تلخ ہا شیرین شود از محبت مِس ہا زرین شود

از محبت دُردہا صافی شود از محبت دردہا شافی شود ۱۸۰

عشق کے درد میں بھی عجب لذت اور سرشاری ہے اس لئے عاشق خدا کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے اسے عشق کا روگ دیا ہے۔ عشق کا درد دنیا کی ہزاروں خوشیوں پر بھاری ہے۔ قیس کی خوشی لیلیٰ میں ڈھل جاتی ہے، رانجھا ہیر پر، فرہاد شیریں پر، وامق عذرا پر، سوہنی مہینوال پر اور پنوں سسی پر اپنی جان قربان کر دیتا ہے۔ محبوب کی طلب ہی ان کی سب سے بڑی خوشی بن جاتی ہے۔

درد فراق تیرے دی لذت جس دن دی میں چکھی

خوشیاں کردی ویکھ لو کائی من وچہ آوے خندہ

میں نت درد تیرے دی آتش سینے اندر جالاں

تلیاں وچ کڑاہ غماں دے جیوں مچھی جل جائی ۱۸۱

مولانا روم کہتے ہیں:

ہر کہ جز ماہی، ز آبش سیر شد
ہر کہ بی روزی ست، روزش دیر شد ۱۸۲

میاں محمد بخش کے مطابق عشق کی کشش اتنی طاقتور ہے کہ اس سے بچاؤ ممکن نہیں۔ درحقیقت محبوبِ ازلی نے انسان کے دل کو عشق کے کانٹے سے اپنی طرف کھینچ رکھا ہے۔ انسان کی مثال کانٹے میں پھنسی مچھلی کی طرح ہے:

کنڈی لگی مچھلی چھکے دلبر دل
بہنی عشق محمدا اٹھ شتابی چل ۱۸۳

عشق کے اسیر اس قید سے اس قدر خوش اور مسرور ہیں کہ کبھی ان کے دل میں آزادی کی خواہش پیدا نہیں ہوتی۔ عشق کے خوگر پھانسی میں بھی لذت محسوس کرتے ہیں اور اگر انہیں اختیار دیا جائے تو وہ کبھی گردن آزاد نہ کرائیں۔ اس کی مثال منصور حلاج اور شمس تبریز سے دی جا سکتی ہے جنہوں نے کھال اترواتے ہوئے اور پتھر کھاتے ہوئے اف تک نہ کی۔ عشق کی قید سب قیدوں سے سخت ہے کیونکہ خود عاشق اس قید کو پسند کرتا ہے اس لئے کوئی اور اسے قید سے نجات نہیں دلا سکتا:

فیر خلاصی منگدے ناہیں جو قیدی دلبر دے
پھاہی تھیں گل کڈھ دے ناہیں ہوئے شکار اس گھر دے ۱۸۴

پروانہ جانتا ہے کہ شمع سے وصل کے بعد اس کی زندگی کا خاتمہ ہو جائے گا مگر شمع کی محبت اتنی زور آور ہے کہ وہ خوشی سے اس پر نچھاور ہو جاتا ہے:

وانگ شمع دل روشن عشقوں جاں سر شمع کپیندا
سر کپن دا دارو جھلن تھیں نور زیادہ تھیندا ۱۸۵

عشق کے راستے پر زیادہ مشکلات نفس کی پیدا کردہ ہوتی ہیں۔ جب تک نفس پر قابو نہ پالیا جائے، معرفت کا سفر شروع نہیں ہو سکتا۔ نفس انسان کو مختلف نفسانی خواہشوں، وہموں اور وسوسوں میں مبتلا کر کے اصل مقصد سے اس کی توجہ ہٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ نفس انسان کو ناموافق حالات، منزل کی دوری اور دشوار گزار راستوں سے ڈرا کر عمل سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ میاں محمد بخش کہتے ہیں کہ عشق کے مسافر کو وہم کو اپنے دل میں جگہ نہیں دینی چاہیے بلکہ ہمت اور جدوجہد کے ساتھ خدا پر مکمل بھروسہ رکھنا چاہیے۔

جے توں طالب راہ عشق دا چھڈ وہماں وسواساں

ہمت دا لک بنھ محمد رکھ آسا پیا پاساں ۱۸۶

عشق میں تمام مثبت خصائص پائے جاتے ہیں۔ عام لوگ عشق کو صرف حسن کا طالب کہہ کر بات ختم کر دیتے ہیں جب کہ عشق پوری کائنات پر محیط ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ عشق کی کارفرمائیاں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''عشق صرف حسن ہی کا آرزومند نہیں بلکہ نیکی اور سچائی کا طلب گار ہے قوت کا سرچشمہ بھی ہے اور بصیرت کا منبع بھی، آرزومند تو ہے مگر غیور و بے نیاز اور خوددار بھی ہے۔ خوف اس کی سرشت میں نہیں، خطر طلبی اس کا خاصہ ہے، مقاصد کی پیکار میں اسے لذت ملتی ہے، مصلحت اندیشی، شک اور تذبذب سے اسے چڑ ہے۔ وہ آرزو بھی ہے، علم بھی ہے اور عمل بھی۔'' ۱۸۷

عشق کے سفر میں نفس پر قابو پانا سب سے اہم ہوتا ہے۔ نفسانی خواہشات انسان کو بھٹکاتی رہتی ہیں اور ان پر قابو پانا آسان بات نہیں ہوتی اس لئے عشق کے مسافر کو سب سے زیادہ نفسانی خواہشات پر قابو پانے کی تلقین کی جاتی ہے کیونکہ ان کی موجودگی میں ہماری تمام عبادات ضائع ہو جاتی ہیں۔ مولانا روم کہتے ہیں کہ ہم چالیس سال تک (جوانی کی عمر) گیہوں (نیک اعمال) ایک بورے میں جمع کرتے رہتے ہیں لیکن جب اپنے جمع شدہ ذخیرے کو دیکھتے ہیں تو یہ نیک اعمال ہمیں نظر نہیں آتے۔ جب ہم عقل سے سوچتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نفس کے چوہے نے ہمارے اس بورے میں سوراخ کر کے ہمارا ذخیرہ تباہ کر دیا ہے اس لئے نیک اعمال کا ذخیرہ کرنے سے پہلے نفس کے اس چوہے کو مارنا ہوگا۔

اوّل، ای جان! دفعِ شرِّ موش کن

وآنگہان در جمعِ گندم جوش کن ۱۸۸

میاں محمد بخش عشق کے سفر میں نفس کی رکاوٹوں سے آگاہ رہنے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نفس انسان کو دنیاوی خواہشات کا غلام بنا دیتا ہے اور کسی بھی چیز کا غلام کوئی اعلیٰ معرکہ سرانجام دینے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ نفس صوفیاء کے نزدیک انسان کی ان دنیا طلب قوتوں کا مرکز ہے جہاں حسد، کینہ، بغض اور نفرت جیسی چیزیں جمع رہتی ہیں۔ اگر ان قوتوں پر قابو پالیا جائے تو یہی منفی قوتیں انسان کی شخصیت کو تعمیر کی طرف لے جاتی ہیں اور دنیا میں امن و سکون قائم ہو جاتا ہے مگر جب یہ منفی قوتیں بے قابو ہو جائیں تو انسانی نفس کے ساتھ ساتھ معاشرے میں بھی انارکی آ جاتی ہے۔ تمام فلسفہ اخلاق اور صوفیاء نفسانی خواہشات کو قابو کر کے انہیں خدا کی مرضی کے مطابق ڈھالنے کی کوشش

کرتے ہیں مگر یہ اتنی زور آور ہیں کہ آسانی سے قابو میں نہیں آتیں۔ ان پر قابو نہ پانے کی صورت میں دُنیا وحشت خانہ بن کر رہ جاتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے نفس کی رکاوٹوں اور مشکلات کو مختلف علامتوں کے ذریعے بیان کیا ہے:

ساہدن کام پہاڑ اگے دا غصہ دریا جوشاں
حرص ہوا ہمیشہ ننگے وانگ گلیمے گوشاں
بھکھ نیندر دو غول وڈیرے آتش پیون ہارے
ہور بلائیں شر نفسانی سمجھو رمز پیارے
آز حرص دو شیر کلاں دے قفل دراں بد بختی
ملکہ خاتون ایہہ دل ستا شہوت جادو تختی
نفس اساڈا دیو مریلا غفلت ندی ڈونگیری ۱۸۹

غصہ، حرص، ہوس، بھوک، غفلت، نیند یہ سب نفسانی بلائیں ہیں جو عاشق کو راہِ راست سے بھٹکا سکتی ہیں۔ ایسے لوگ جن کے دل عشق کی روشنی اور نور سے بے بہرہ ہیں وہ صرف شہوت اور جنسی عمل کو ہی محبت وعشق کا نام دیتے ہیں۔ انہیں عشق کے معانی اور درجے کا علم ہی نہیں اور شہوت کے اسیر خدا سے کیا عشق کریں گے؟ وہ تو مجازی عشق میں بھی ثابت قدم نہیں رہ سکتے اس لئے کہ وہ عشق کرتے ہی نہیں، صرف نفس کی خواہشات پوری کرتے ہیں۔ شہوت ایک بہت بڑی قوت ہے جو انسانوں میں ودیعت کی گئی ہے، یہ شہوت بقائے نسلِ انسانی کی ضامن ہے اگر شہوت قابو میں رہے اور حد اعتدال عبور نہ ہو تو نسلِ انسانی کی بقا میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ شہوت معاشرے کی بقاء کی ضامن ہے اگر شہوت نہ ہو تو عورت اور مرد کا بندھن ختم ہو جائے، عورت مرد کے قریب تک نہ جائے، اس کے ساتھ کی تمنا نہ کرے اور دونوں مل کر ایک گھر کو تشکیل دینے کی کوشش نہ کریں۔ یہ مضبوط معاشرتی رشتوں کی بنیاد ہے۔ جب مرد اور عورت مجامعت کرتے ہیں تو شہوت ہی ان کو لذت عطا کرتی ہے۔ شہوت انسان کو حسن سے محبت اور مختلف فنون میں اظہار پر آمادہ کرتی ہے تاہم شہوت منفی طور پر اپنا اظہار کرے تو یہ معاشرے میں زنا، عریانیت، بے راہروی اور فسق و فجور سے بگاڑ پیدا کرتی ہے جس سے قومیں اور معاشرے برباد ہو جاتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ جو عشقِ مجازی صرف شہوت پر انحصار کرتا ہے وہ معاشرے کے لیے مفید نہیں ہوتا:

حرص مجازی شہوت بازی جس اندر وچہ ہوندی
ہر اک صورت اجلی تک کے پئی طبیعت بھوندی

شہوت باز مجاز حرص دے ناز نیاز نہ جانن
راز گواون باز نہ آون ہتھوں باز رنجانن ۱۹۰

جس دل میں جنس مخالف کیلئے صرف شہوت کا جذبہ ہوتا ہے اس کا کوئی محبوب نہیں ہوتا وہ ہر خوبصورت چہرے پر قربان ہو جاتا ہے اور اس سے اظہارِ محبت کرنے لگتا ہے۔ شہوت باز عشق کے آداب، ضابطے اور ناز و نیاز سے بے خبر ہوتے ہیں، وہ کسی راز کو راز نہیں رکھ سکتے:

جس سر سرّ عشق دا اوتھے شہوت مول نہ وسدی
جس دل حُب سجن دی اس وچہ حُب نہیں ہر کس دی ۱۹۱

جس دل میں سچا عشق سما جائے وہاں کبھی حرص اور ہوس نہیں پنپ سکتے اور جس دل میں محبوب کی حب ہو وہاں ہر کسی سے لگاؤ ممکن نہیں رہتا۔ مولانا روم کہتے ہیں:

عشقہایی، کز پیِ رنگی بود
عشق نبود، عاقبت ننگی بود ۱۹۲

وہ عشق جو رنگ و روپ اور ظاہری حسن کا محتاج ہوتا ہے وہ سچا عشق نہیں ہو سکتا، اس کا انجام رسوائی ہوتی ہے۔ کسی چیز کا حسن ہماری آرزو کی توانائی میں مضمر ہوتا ہے۔ محبت روحانی ارتقاء کا ذریعہ ہے، محبت انسان کو احساسات و خیالات کی رفعت عطا کرتی ہے۔ وِل ڈیورنٹ کے مطابق وحشی لوگوں میں محبت کے جذبے کا فقدان ہوتا ہے۔ شادی سے ان کا مقصد صرف بچوں کا حصول ہوتا ہے۔ لبوک کے مطابق وحشی لوگ شادی کے بارے میں نہایت بے اعتنائی سے سوچتے ہیں۔ مرد بیوی کے بارے میں اس قدر کم سوچتا ہے جس قدر جوار کے بھٹے کو کاٹنے کے بارے میں۔ ان لوگوں میں محبت بالکل عنقا ہے۔ ۱۹۳ میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ اگر عشق مجازی صادق ہو تو اس میں بھی عشق حقیقی جیسی علامات اور کیفیات ظاہر ہوتی ہیں۔ مجازی عشق میں جو عاشق ثابت قدم رہتے ہیں وہی حقیقی کی طرف گامزن ہو سکتے ہیں۔ ہر صورت پر عاشق ہونے والا عشق نہیں بلکہ ہوس کا پجاری ہوتا ہے:

جناں عشق بندے دا لگا صبر آرام نہ تنہاں
ستے بیٹھے اتول ویکھن لٹ کھڑے سن جنہاں
ایسا صدق لیاون اس تے سچے نال دھیانے
اس بن باغ بازار نہ بھاون لاون اگ جہانے

ہور کسے دی چاہ نہ رہندی سٹن سبھ آشنایاں
ماو پیو دا لنگ اتارن لج لگاون بھائیاں
اکھیں پائے کر کن نائیں نہیوں جھاندے لائے
اکھ میٹو تاں دل وچہ دسدے لوں لوں وچہ سمائے
جے اوہ جان پیاری منگے ترت تلی پر دھر دے
سر لوڑے تاں سہل پچھانن رتی عذر نہ کر دے ۱۹۴

میاں محمد بخشؒ کے مطابق عشقِ مجازی کے اسیر صادق عاشق ہر وقت محبوب کی یاد میں محو رہتے ہیں۔ انہیں محبوب کے سوا کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ انہیں دنیا اور دنیاداری سے کوئی سروکار نہیں رہتا۔ محبوب کے علاوہ ان کے دل میں کی چاہ باقی نہیں رہتی۔ وہ ماں باپ، بہن بھائیوں اور عزیزوں دوستوں سے بھی کٹ جاتے ہیں۔ ان کے دل میں محبوب یوں گھر کر لیتا ہے کہ محبوب کا وجود ان کے وجود کا حصہ بن جاتا ہے۔ اگر محبوب ان سے جان بھی مانگے تو وہ خوشی سے دینے پر تیار ہو جاتے ہیں کیونکہ انہیں محبوب سے زیادہ کوئی چیز عزیز نہیں حتیٰ کہ اپنی جان بھی نہیں:

جس دل اندر عشق سماناں اوس نہیں پھر جاناں
توڑے سوہنے ملنے ہزاراں ناہیں یار وٹاناں
چنوں روپ زیادہ دیہہ تے دیکھ چکور نہ پھردا
بھانبڑ بلدے دیکھ پتنگا دیوا چھوڑ نہ کردا ۱۹۵

میاں محمد بخشؒ نے ان اشعار میں جس عشقِ مجازی کی بات کی ہے وہ ہوس سے پاک ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عشق کا اسیر صرف اپنے محبوب سے غرض رکھتا ہے، بیشک اس کے اردگرد بے شمار حسین اور پری چہرہ لوگ موجود ہوں مگر وہ ان کی طرف دیکھنا بھی گوارا نہیں کرتا۔ جس طرح چاند سے زیادہ سورج کے پاس روشنی ہے مگر چکور چاند کی محبت کا اسیر ہے، اسے سورج سے کوئی سروکار نہیں۔ ہوس کا اسیر ہر صورت پر عاشق ہو جاتا ہے کیونکہ اس کا مقصد صرف جنسی خواہشات کی تسکین ہوتا ہے۔ محبت اور ہوس کے درمیان جو فرق ہے اسے شیکسپیئر کی یہ خوبصورت نظم پوری طرح واضح کرتی ہے:

''محبت اسی طرح سکون بخشتی ہے جیسے مینہ برسنے کے بعد دھوپ چمکنے لگے
ہوس کا اثر ایسا ہے جسے دھوپ کے بعد طوفان پھٹ پڑے

محبت کی بہار جاوداں ہے
ہوس وہ جاڑا ہے جو بہار کے دوران میں نمودار ہوتا ہے
محبت سے اکتاہٹ نہیں ہوتی جب کہ
ہوس پرخوری سے مرجاتا ہے
محبت صداقت ہے
ہوس سراسر دورغ"۱۹۶

ابن سینا لکھتا ہے:

"عارف کے لیے پہلا قدم یہ ہے کہ وہ اپنے ارادے کو بروئے کار لا کر روح کی تربیت کرے اور اس کا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف کر دے تا کہ وہ وصال کی مسرت سے ہمکنار ہو سکے۔ دوسرا مرحلہ تربیت ذات ہے جس کا رخ تین چیزوں کی طرف ہوتا ہے۔ عارف کے ذہن سے خدا کے سوا تمام خیالات کو خارج کرنا، اس کی شہوانیت کو روح کے عقلی پہلو کے تابع کرنا تا کہ اس کے خیالات اور تصورات ارفع چیزوں کی طرف منتقل ہوں۔ تیسرے مرحلے کا مطلب یہ ہے کہ اب روح حیوانی خواہشات سے آزاد ہو کر اچھے خیالات سے لبریز ہو گئی ہے اور روحانی محبت سے سرشار ہو کر محبوبِ ازلی کے اوصافِ حمیدہ کے تابع ہونے کی کوشش میں ہے۔"۱۹۷

میاں محمد بخش" کہتے ہیں کہ سچے عشق اور ہوس کا آپس میں کوئی تعلق نہیں۔ ہوس کا اسیر اپنی طلب، ہوس کو عشق کا نام دیتا ہے جس کی وجہ سے عشق اور اہلِ عشق بدنام ہوتے ہیں۔ وہ عشق کی تشریح شہوانی اور جنسی جذبات کے حوالے سے کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے رسول اکرمؐ نے ایسے شاعروں کو گمراہ کن کہا جو اپنی شاعری کو عشقیہ شاعری کہتے تھے اور اس میں لغو مضامین بیان کرتے تھے۔ بقول غالب:

ہر بو الہوس نے حسن پرستی شعار کی
اب آبروئے شیوۂ اہل نظر گئی ۱۹۸

عشق اور شہوت اکٹھے نہیں رہ سکتے۔ غصہ اور شہوت انسان کو بصار کو متاثر کر کے اسے راہِ راست سے بھٹکا دیتے ہیں۔ جس عشق میں شہوت شامل ہو وہ عشق نہیں، فسق ہے اور فسق تمام برائیوں کی جڑ ہے:

خشم و شہوت مرد را احول کند
ز استقامت روح را مبدل کند ۱۹۹

امام غزالی کے مطابق ایسی آفات جن کا تعلق جسم سے ہے، زیادہ خطرناک اور نقصان دہ ہیں۔ کم کھانے سے طہارت پیدا ہوتی ہے جب کہ زیادہ کھانے سے شہوت جنم لیتی ہے۔ ۲۰۰

شہوت صرف جسمانی تسکین چاہتی ہے، اس کے اظہار میں وحشت اور درندگی کا عنصر زیادہ ہوتا ہے جبکہ عشق شہوت کے خوبصورت اظہار کا نام ہے۔ اسلام حقیقت پسند دین ہے، وہ شہوت کو بقائے نسل کے لیے ضروری خیال کرتا ہے مگر اس کی قوت کو بہتر طریقے سے استعمال کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ شہوانی خواہشات کا تعلق جبلت سے ہے اور جبلتیں انتہائی طاقتور ہوتی ہیں۔ ڈاکٹر وزیر آغا لکھتے ہیں:

> ''حقیقت یہ ہے کہ جبلت ایک دریا ہے جو پہاڑوں پر ذرا سی بارش بھی ہو تو کناروں سے چھلک پڑتا ہے۔ اسلام نے اس دریا سے نہریں نکالیں اور زمینوں کو سیراب کیا۔ چنانچہ اسلام ایک ایسا صحت مند دین ہے جس نے ترکِ دنیا اور رہبانیت کو تو ترک کیا لیکن خواہش کی مطلق العنانی کو تسلیم نہیں کیا۔'' ۲۰۱

شہوت میں مرد ہر عورت کو مفعول بناتا ہے اور شہوت کی شکار عورت اپنی تسکین کے لیے کسی ایک مرد پر قناعت نہیں کرتی بلکہ وہ اپنی جنسی اشتہاء کی تسکین کے لیے نوع بہ نوع مردوں کے پاس جاتی ہے اور جنسی عمل میں ابتذال کی نت نئی راہیں تلاش کرتی ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ لطف اندوز ہو سکے۔ مرد اور عورت دونوں منشیات، کشتے اور ادویات استعمال کرتے ہیں اور اس عمل میں وہ ہر اخلاقی گراوٹ اختیار کر لیتے ہیں۔ سچے عشق میں شہوت نظر نہیں آتی۔ محبوب کو صحیح معنوں میں پیار کرنے والا ہر کسی کی محبت میں گرفتار نہیں ہوتا۔ شہوت کو صحیح راستے پر ڈھالنا اور نفس کو مارنا بہت بڑا جہاد ہے۔ نفس کی خواہشات اور طلب میں اتنی شدت ہوتی ہے کہ بڑے بڑے پرہیزگار اس کے ہاتھوں نقصان اٹھاتے ہیں۔ بعض اوقات نفس کی کئی چھوٹی بڑی خواہشات یکجا ہو کر انساں پر حملہ آور ہو جاتی ہیں۔ میاں محمد بخشؒ نے رمز و علامات کی زبان میں انہیں یوں بیان کیا ہے:

ہک گدڑ ہک شیراں وانگر ہک مانند سنساراں
ہک ڈڈو ہک کھگاں وانگن بولن پاون کاراں

ہکناں گینڈے وانگر گردن ہکناں وانگر اوٹھاں
ہکناں دے قد ہاتھی جیڈے مل لیونے گٹھاں
ہک صورت بگھیاڑے وانگر ہکناں لونبڑ والی
ہکناں باشک ناگاں وانگن دہی تمامی کالی ۲۰۲

عشق اور ہوس کے حوالے سے سید عابد علی عابد یوں رقمطراز ہیں:

''اس کی ادنیٰ ترین صورت یہ ہے کہ فطرت انسان کی جسمانی قوتوں کو محض بقائے نوع کے لیے استعمال کرے اور انسان جنس مقابل کی طرف محض اس لیے متوجہ ہو کہ مقابل جنسوں کے اتصال سے نوعی زندگی کا استمرار لازم آتا ہے۔ عشق کی یہ ادنیٰ صورت دراصل جنسی ہیجان ہی کا دوسرا نام ہے۔ یہ ہیجان محض جسمی اتصال سے تسکین پاتا ہے۔ یہ تخصیص نہیں کہ جسمی اتصال کسی خاص فرد سے نصیب ہو محض اتصال کافی ہے۔ غنائی شاعری کی اصطلاح میں جذبۂ عشق کی اس شکل کو ہوس کہتے ہیں۔''۲۰۳

اگرچہ ہوس کے معنی جنون اور دیوانگی کے ہیں مگر ایرانیوں نے ہوس کے لیے شوق اور آرزو کے الفاظ استعمال کیے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ شوق اور آرزو بھی حد سے تجاوز کر جائیں تو دیوانگی اور جنون کی حد کو چھو لیتے ہیں۔ انسان جب جنسی ہیجان یا کشش سے متاثر ہوتا ہے تو جنون اور دیوانگی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

مولانا روم کہتے ہیں لوہے سے آگ کی بہت سی چنگاریاں نکلیں اور دیوانے دل نے ان کو جذب کیا۔ لیکن اندھیرے میں چھپا ہوا چور ان پر ہاتھ رکھ دیتا ہے تاکہ آسمان پر کوئی چراغ روشن نہ ہو۔۲۰۴ مطلب یہ کہ انسان کی خدا کے حضور کی گئی عبادت سے روشنی پیدا ہوتی ہے۔ ذاتِ الٰہی کا نور انسان کی طرف آتا ہے اور انسان بھی دیوانگی سے اس کی طرف بڑھتا ہے مگر شیطان اس روشنی کو بجھا دیتا ہے اور شیطان کا حملہ نفسانی خواہشات کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن عشق ہی وہ طبیب ہے جو نفسانی خواہشات اور برائیوں کا سدِ باب کرتا ہے۔

بقول مولانا روم:

ہر کہ را جامہ ز عشقی چاک شد
او ز حرص و جملہ عیبی پاک شد ۲۰۵

عشق کے باعث جس کا جامہ چاک ہوا وہ حرص اور عیب سے مکمل طور پر پاک ہوا۔ انسان کے لیے نفس کو

قابو کرنے کیلئے ضبط نفس کے تمام گر آزمانے ضروری ہیں۔ وہ شعوری طور پر نفس کے خلاف جنگ کر کے اسے شکست دے۔ بابا فریدؒ اس حوالے سے لکھتے ہیں:

فریدا ایہہ تن بھوکنا، نت نت دُکھیے کون
کنیں بُجے دے رہاں، بَتی وگے پون ۲۰۶

میاں محمد بخشؒ نفس کو فسادی کہہ کر یہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ دنیا میں ہر فساد کی جڑ یہ نفس ہے اس لئے اس پر قابو پانے کے لئے سخت تگ و دو کی ضرورت ہوتی ہے۔ سب سے زیادہ خدا پر یقین انسان کو توانا بناتا ہے اور وہ نفس کے خلاف جنگ میں کامیابی حاصل کر لیتا ہے:

نفس فسادی مارن کارن کس لئے کمر جواناں
آسا دا پھڑ عاصا ہتھ وچہ ہوجا شیر تواناں ۲۰۷

مگر انسان تن تنہا کوششوں سے نفس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اس کے لئے اسے کسی رہنما کی ضرورت پڑتی ہے جو اس کا ہاتھ پکڑ کے اسکی رہنمائی کرے۔ ''تحفۂ رسولیہ'' میں میاں محمد بخش حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے التجا کرتے ہیں کہ وہ انہیں نفس کے مظالم سے نجات دلائیں:

یا حضرت کجھ مشکل ناہیں تدھ اگے اے گلاں
ایسا شاہ سرے پر ہوندے ظلم نفس دے جھلاں
حرص ہوا ایہدے دیاں شاخاں نال اشارے تروڑو
تابعدار شرع دا کر کے فیر نویں سر جوڑو
سرکش نفس میرا مونہہ تاناں خون میرا نت پیندا
دن دن غالب ہوئے زور آور نہ آکھے وچہ تھیندا
سن فریاد میری اس ظالم متکبر نوں ہٹاؤ
لا کے کنڈر کانے وانگوں مسلمان بناؤ ۲۰۸

میاں محمد بخشؒ نبی اکرمؐ سے درخواست کرتے ہیں کہ ''یا حضرت آپؐ کے لئے یہ کام مشکل نہیں ہے لیکن میں آپؐ جیسے رہبر کے ہوتے ہوئے نفس کے ظلم برداشت کر رہا ہوں، ایک اشارے سے میرے جسم میں موجود حرص و ہوس کی شاخیں کاٹ دیجئے اور اسے ایمان سے بہرہ ور کر کے نئی زندگی عطا کیجئے، یہ سرکش نفس ہر وقت میرا خون پی

پی کرزور آور ہوتا جارہا ہے اور مجھ پر غالب آتا جارہا ہے، یہ کسی طور میرا کہنا نہیں مانتا، آپ میری فریاد سن کر اس ظالم متکبر کو ختم کر کے سچا مسلمان بنا دیجئے۔'' جو شخص بھی تکبر اور نفسانی بیماریوں کا پیرہن اتار کر درویشانہ لباس زیب تن کرتا ہے اسے عشقِ الٰہی نصیب ہوتا ہے اور جو نفس کا کہا مانتا ہے وہ شیطان کے بہکاوے میں آکر نفسانی خواہشات کا غلام بن کر رہ جاتا ہے اور شیطان اسے سیدھی راہ سے بھٹکا کر گمراہی کے راستے پر ڈال دیتا ہے۔ شیخ سعدیؒ شیطان کے جال میں پھنسے ہوئے سالک سے کہتے ہیں کہ ''تو کمینے شیطان کی پیروی کر رہا ہے، اس صورت میں، میں نہیں سمجھتا کہ نیکو کاروں کے پاس کیسے پہنچے گا، پیغمبر ﷺ اسی کی شفاعت کریں گے جو ان کی شاہراہ پر چل رہا ہوگا اس لئے تو بھی سیدھے راستہ پر چل تاکہ منزل تک پہنچ سکے، چونکہ تو راستہ پر نہیں ہے اس وجہ سے تو پیچھے رہ گیا ہے، تو اس بیل کی مانند ہے کہ تیلی نے جس کی آنکھیں باندھ دیں، وہ رات بھر چلتا رہا لیکن وہیں رہا جہاں سے چلا تھا۔''۲۰۹

نفس موئے دانگی شیطاں آن کرے اُپرالے
باغ حقیقی وچوں پھڑ کے قید مجازی ڈالے
کر کر زہد ریاضت بھائی جاں میلے پر آیا
خوشی غرورت غفلت کیتی روح بندی مڑ آیا
بہتے سالک راہ چلیندے خوشیاں مانن لگے
ہوئے بند نہ بہتے کدھرے ناں پچھے نہ اگے ۲۱۰

نفس کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے انسان کو ہمیشہ اس کی طرف سے چوکنا رہنے کی ضرورت ہے۔ زہد و ریاضت پر اِترانا نہیں چاہئے کیونکہ ذرا سی غفلت تمام تر کئے کرائے پر پانی پھیر دیتی ہے۔ نفس کی سرکشی پر قابو پانے کیلئے سیرتِ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی پیروی ضروری ہے:

جہاں ایہہ نفس بندے دا بھائی پاوے سیرت پاک صفائی
نال ریاضت، زہد عبادت نال فیض خدائی
جاں فردور ہوئے اس وچوں ایہہ ظلمت ناسوتی
ناطقہ نفس کمال نوں پہنچے شان پاوے ملکوتی
اگ وڈ جیوں لوہے اندر سختیوں نرم کریندی
کالے تھیں مڑ روشن تھیندا لاتاں جاں مریندی ۲۱۱

جب انسان کا نفس ریاضت، زہد، عبادت اور فیض خداوندی سے پاک صاف ہو جائے تو اس میں سے ظلمت ناسوتی کا مکمل طور پر خاتمہ ہو جاتا ہے اور نفس ناطقہ شان ملکوتی حاصل کر لیتا ہے۔ جس طرح لوہا آگ میں ڈالنے سے نرم ہو جاتا ہے اور اس کا سیاہ رنگ روشن ہو کر دمکنے لگتا ہے۔ صوفی دنیاوی لالچ اور طمع ترک کر کے قناعت کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ دنیاوی آرام و آسائش تج کے آخرت کی خوشی کی خواہش کرتا ہے۔ فقر کی راہ پر چلنے کیلئے سب سے پہلے اس ذاتِ حق پر پختہ ایمان لانا ضروری ہے، جو تمام کائنات کا خالق ہے، جو ہماری نظر کے سامنے بھی ہے اور اوجھل بھی۔ تصوف غیر اللہ کو چھوڑ کر صرف اللہ سے رابطہ استوار کرنے کا نام ہے۔ دنیا کی ہر ظاہری شے غیر اللہ کا درجہ رکھتی ہے اور یہ شرک ہے۔ اسی لیے صوفی دل سے تمام نفسانی خواہشات کو نکال کر دل کو تمام کدورتوں سے پاک وصاف کرنے کی سعی کرتا ہے۔

محمد حسین ہیکل ''حیاتِ محمدؐ'' میں معراج کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

''اس آئینہ میں آپ نے دیکھ لیا کہ نیکی اور حسن و حقیقت کمال کی طرف لے جاتے ہیں اور شر و رذالت و قباحت و باطل پر خیر و کمال اور جمال و حق کا غلبہ ہو کر رہتا ہے۔'' ۲۱۲

لکھ مناں چرکیں پلیتی شہراں اندر ہوندی
پل وچ پاک کرے جس ویلے رحمت تیری پوندی
میل ہووے تاں لائیے وشاں دے فلیل صفائی
جتھاں میل نہ لگن دتی کھو کی لاسی نائی ۲۱۳

انسان زہد و ریاضت اور فیض خداوندی سے نفسانی خواہشات سے پاک ہو جاتا ہے تو اسے حقیقت کا جلوہ دکھائی دینے لگتا ہے۔ مجاز اور حقیقت کے درمیان امتیازات کے پردے ختم ہو جاتے ہیں۔ میاں محمد بخش سوہنی مہینوال میں لکھتے ہیں:

اینویں نام مجاز دا عشق حقانی کن
بلبل دا دل ٹھکدا کر جلوہ وچ گل
ہر سوہنے دی عاشقی جا ملدی اس نال
عاشق میں معشوق اوہ آکھن نہیں مجال
اِدھر اُدھر آپ ہے میں توں وچہ نہ کار
آپے شیشہ آپ ہے شیشے سرجن ہار

آپے ظاہر ہولوندا آپے پردہ دار
نہیں زبان محمدا دساں ایہہ اسرار ۲۱۴

اقبال مجاز اور حقیقت کے تعلق کے بارے میں لکھتا ہے:

''خارجی قوتیں ہماری روح کے نور سے پہلے ہی مستیز ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ہم ان روابط کے توافق و تطابق میں جو ہمارے اور ان کے درمیان قائم ہیں اس کی روشنی سے کام لیں جو ہمیں اندر کی دنیا سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ حقیقت ہی کا پر اسرار اتصال ہے جو مجاز کے اندر زندگی پیدا کرتا ہے اور اسے سہارا دیتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر ہم مجاز ہی کی وساطت سے عالم حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں''۔۲۱۵

مولانا روم کہتے ہیں کہ عاشقی چاہے ادھر کی ہو یا ادھر کی، بالآخر اس شاہ تک ہماری رہنما ہے یعنی مجازی عشق، حقیقی عشق کا زینہ ہے:

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است
عاقبت ما را بدان سر رہبر است ۲۱۶

پروفیسر یوسف سلیم چشتی عشق حقیقی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''تصوف کی احساس عشق حقیقی پر رکھی گئی ہے۔ جس طرح دریائے نیل کے بغیر ملک مصر کا تصور نہیں کیا جا سکتا ایسے ہی عشق کے بغیر تصوف کی سلطنت کا تصور نہیں ہو سکتا۔ تصوف کا تانا بھی عشق ہے اور بانا بھی عشق ہے۔''۲۱۷

میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ عشقِ مجازی جب عشقِ حقیقی بنتا ہے تو انسان کی روح خدا کی روح سے مکمل طور پر ہم آہنگی اختیار کر لیتی ہے جس طرح پھول اور خوشبو مکمل طور پر ہم آہنگ ہوتے ہیں:

حق اپنے سنگ ملحق ہوئی جیوں بو وچہ گلاباں
شیریں شہد اندر جیوں رچے مستی وچہ شراباں ۲۱۸

میاں محمد بخشؒ کا تصورِ عشقِ حقیقی مجازی معنوں میں بیان ہوا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں کہ میں نے مجاز کے پردے میں حقیقت کی بات کی ہے:

رمز حقانی دسدا چلیں پردہ پا مجازی ۲۱۹

حاصل بحث یہ ہے کہ میاں محمد بخشؒ کے تصورِ عشق کے مطابق عشقِ مجازی ناگزیر ہے۔ اس کے بغیر عشقِ حقیقی کا حصول ناممکن ہے۔ عشقِ مجازی وہ پل ہے جس پر سے گزر کر ہی عشقِ حقیقی تک رسائی ممکن ہو سکتی ہے۔ پل پر سفر کا یہ مرحلہ جس قدر جلدی طے کر لیا جائے اسی قدر بہتر ہوتا ہے۔ راستے کو منزل سمجھ کر رکنا بہتر ہے اور نہ ہی لمبے عرصے تک پڑاؤ ڈالنا۔

پر صورت دی قید وچہ ہرگز رہیں نہ مر
لنگ شتاب محمدا پل پر پا نہ گھر ۲۲۰

میاں محمد بخشؒ کے فلسفۂ عشق کا لب لباب یہ ہے کہ خدا کا جلوہ نسوانی انداز میں سامنے آتا ہے۔ اس محبت میں حقیقی محبت پوشیدہ ہوتی ہے جسے دیکھ کر عاشق کے دل میں خدا کی طرف سے ودیعت کی گئی محبت محبوب کی طرف مائل ہوتی ہے، جس طرح مقناطیس لوہے کی طرف کھنچتا ہے اس طرح عاشق مجازی حسن میں حقیقی حسن کی جھلک دیکھ کر اس کی طرف بے تابانہ کشش محسوس کرتا ہے:

حسن سمند حقان وچوں سی قطرہ صاف نورانی
ندی مجازی اندر آیا بن کے شکل زنانی
باغ مجازی اندر آہی بوند تیجی شبنم دی
سورج دیکھ ہوئی اڈ اُچی جاگی سک جنم دی ۲۲۱

میاں محمد بخشؒ اپنے عشق کے تجربات بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ زندگی میں بیشمار مصائب اور مشکلات کا سامنا کرنا پڑا مگر کسی بھی حالت میں عشق کیلئے سعی کو ترک نہیں کیا بلکہ ہر دم عشق کے معاملات کو سلجھاتا رہا اور اس عشق نے مجھے جو کچھ دیا ہے وہ قابلِ بیان اور قابلِ شمار نہیں لیکن ایک بات صاف ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ ہر پردے میں خدا کی ذات مستور تھی۔

حالت وچہ عشق دی چھڈی نہیں سعی
دم دم رہی محمدا اس دی پئی پئی
ہرگز خوبی عشق دی گنتر وچہ نہ آ
اندر پردے غیب دے ہے سی ذات خدا ۲۲۲

(iii) تصورِ عشق و عقل

میاں محمد بخشؒ اپنی شاعری میں بہت سے مقامات پر علم اور عقل کو ہم معنی یعنی مترادف قرار دیتے ہیں۔ علم

کی تین اساسی اقسام ہیں: عقلی علم، وجدانی علم اور وحی۔۲۲۳ علم کے اس معیار کے حوالے سے انسانوں کو بھی تین طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: فرد، صوفی اور نبی۔ فرد ایک عام انسان ہے جو عملی زندگی میں کامیابیاں حاصل کرنے کے لیے عقلی علوم حاصل کرتا ہے۔ یہ علوم اسے شعورِ ذات اور شعارِ زیست کی تفہیم عطا کرتے ہیں۔ عقلی علوم فرد کو سود و زیاں کے پیمانوں سے بھی متعارف کراتے ہیں۔ یہ مکمل طور پر خارج کی زندگی ہے اسی لیے خارجی معیارات سے ہی تشکیل پاتی ہے۔ صوفی چونکہ باطن کی دنیا کا مسافر ہے اور باطن کی دنیا قلب سے مشروط ہے اس لئے صوفی عقل کی بجائے وِجدان کو علم کا ذریعہ بنانے کی کاوش کرتا ہے۔ وِجدانی علم کا تعلق باطن سے ہے اس لیے اس میں دلائل و براہین، حقائق و کوائف اور تجربات و شواہد کا عمل دخل نہیں۔ صوفی کا وِجدانی علم بالکل ذاتی نوعیت کا ہوتا ہے اس لئے وہ اسے عوام کے سامنے کھل کر بیان نہیں کر سکتا بلکہ وہ اس کا اظہار مبہم، پراسرار اور مافوق الفطرت باطنی کیفیات کے ذریعے کرنے کی کوشش کرتا ہے، جس طرح ہمارے شاعر میاں محمد بخشؒ نے کیا ہے۔ عقلی علم میں وِجدانی علم شامل نہیں لیکن وِجدانی علم میں عقلی علم شامل ہوتا ہے جب کہ وحی میں یہ دونوں علوم شامل ہوتے ہیں لیکن ان دونوں میں وحی شامل نہیں۔ وحی کا علم مکمل ہوتا ہے اور یہ صرف نبی کا اختصاص ہے۔ ابنِ عربی نے بھی علم کی تین اقسام: علم ذاتی، علم فعلی اور علم انفعالی بیان کی ہیں۔۲۲۴ خارج اور باطن کے حوالے سے ابنِ عربی فصوص الحکم میں بیان کرتے ہیں:

> ''واضح ہو کہ امور کلیہ موجود خارجی نہیں ہیں بلکہ وہ معقول و معلوم ہیں اور ذہن و علم میں موجود ہیں اور ہمیشہ باطن ہی میں رہیں گے۔ کبھی وجود ذہن سے نکل کر وجود خارجی نہ پائیں گے مگر اس کے باوجود ان کا تمام موجودات خارجیہ پر حکم و اثر ہے۔''۲۲۵

عقلی علم خارجی دنیا میں نفع بخش ہوتا ہے اس لیے اس کی تعلیم و تدریس باقاعدہ طور پر ممکن بنائی جاتی ہے جب کہ وِجدانی علم کا تعلق صوفی کی ذات سے ہوتا ہے۔ اس علم کے لیے قلم، کتاب، الفاظ اور اسلوب کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ یہ احساسات و کیفیات کا نام ہے۔ وِجدانی علم کے لئے باطنی آگہی بہت ضروری ہوتی ہے۔ ڈاکٹر محمد اجمل باطنی آگہی کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

> ''حصول روحانیت میں ہمیں باطنی آگہی کی شدید ضرورت ہوتی ہے۔ جہاں تک باطن کا تعلق ہے اس کا حصول عبادت کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ ایسی عبادت جس میں عبادت کرنے والا یہ محسوس کرے کہ خدا اس سے مخاطب ہے اور یوں اس کی قربت کا احساس ہو۔ یہ ایک ایسی کیفیت ہے، جس میں کسی کو کچھ کہنا ہے، کچھ دوسرے تک پہنچانا ہے۔ پہلی منزل تو

یہی ہے کہ تحی طلب محسوس کیا جائے لیکن اگر کسی کی نیت ہو اور وہ اس کے لیے تیار بھی ہو، تو خدا اور بندے کے درمیان گفتگو شروع بھی ہو سکتی ہے اور پختہ بھی ہو سکتی ہے۔ یہ مکالمہ نہ صرف روحانی نشوونما کے لیے ضروری ہے بلکہ اخلاقی ترقی کے لیے بھی ضروری ہے۔''۲۲۶

صوفیاء نے بھی علم کی تین اقسام یا مدارج بیان کئے ہیں جنہیں علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کہا جاتا ہے۔ ان مدارج کو ایک مثال سے سمجھایا جا سکتا ہے، فرض کریں کہ دور کہیں آگ روشن ہو تو وہاں سے دھواں دیکھ کر آگ کا اندازہ لگانا علم الیقین کہلائے گا۔ آگ کو اپنے سامنے دیکھنا عین الیقین اور انگلی ڈال کر اس کا معائنہ کرنا اور اسے محسوس کرنا حق الیقین ہے۔ علم الیقین عقل وحواس کا علم ہے اس لیے یہ افراد کا علم ہے۔ صوفیاء عین الیقین کی منزل پر فائز ہوتے ہیں، وہ دل کو آئینہ بنا کر اس میں خدا کے جلووں کا عکس دیکھتے ہیں۔ صوفیاء کے نزدیک عقلی علم ارضی ہے اور وجدانی اور وحی آسمانی علوم ہیں۔ وحی تو فرد اور صوفی کے بس کی بات نہیں یہ صرف نبی کا خاصہ ہے۔ عقلی علوم کی مخصوص حدود ہیں۔ وجدانی علم صوفی کے دل پر زیادہ جب کہ ہر آدمی پر کچھ نہ کچھ اثر ڈالتا ہے۔ یونگ اپنی خودنوشت سوانح عمری Memories, Dreams, Reflections میں اس نوع کے اپنے تجربات کا ذکر کرتا ہے:

''جوانی اور اس کے بعد خارجی وقوعات اور حادثات سبھی پر وارداتِ قلبی نے اپنی مہر ثبت کی۔ میں جلد ہی اس نظریہ پر پہنچ گیا کہ اگر زندگی کی الجھنوں اور مسائل کا جواب اور حل، روح کے نہاں خانہ سے نہ ملے تو یہ الجھنیں اور مسائل بے کار اور غیر اہم ہیں۔ خارجی حالات قلبی واردات کی کسی صورت سے بھی قائم مقامی نہیں کر سکتے۔''۲۲۷

روسو عقلی استدلال اور فلسفیانہ تفکر کو غیر فطری فعل تصور کرتا ہے کیونکہ اس کے خیال میں تفکر انسان کو فطرت سے بہت دور لے جاتا ہے جب کہ انسانیت کی فلاح صرف فطری زندگی بسر کرنے میں ہی ہے۔۲۲۸

عام طور پر حقیقت کا علم دو طریقوں سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ عقل کے ذریعے حقیقت تک پہنچنے کو کسبی طریقہ جبکہ وجدان کے ذریعے حقیقت تک رسائی کو وہبی طریقہ کہتے ہیں۔ عقل کا تعلق دماغ سے جبکہ وجدان کا تعلق دل سے ہے۔ عقل اپنی بات کو ثابت کرنے کیلئے دلیلوں اور مفروضوں کا سہارا لیتی ہے اس لئے اس میں ہمیشہ شک وشبہ کی گنجائش رہتی ہے جبکہ وجدان جس کا تعلق دل سے ہے ساری حدود وقیود کو عبور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے حتیٰ کہ یہ ادراک کی حد سے باہر کی چیزوں کو بھی محسوس کر سکتا ہے۔ صوفی باطن کی اس دنیا میں مقیم ہے جس کا

دارالحکومت دل ہے اس لئے وہ دماغ کی بجائے دِل کے زیادہ تابع ہے۔ وہ حقیقتِ مطلقہ تک پہنچنے کیلئے عقل کی بجائے عشق کی شاہراہ کا انتخاب کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ عقل کو بالکل ہی رد کر دیتا ہے بلکہ حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ عقل کو معتبر سمجھنے کی بجائے عشق اور وجدان کو فوقیت دیتا ہے۔ ۲۲۹

''اللہ تعالیٰ نے جسم کو دو آنکھیں دی ہیں اور روح کو ایک، جس کا نام وِجدان ہے تاروں کی بکھری ہوئی محفل کہساروں کی بلند و پست چوٹیوں اور کائنات کے منتشر اجزاء میں اگر کوئی رشتہ وحدت نظر آتا ہے تو اس کی آنکھ سے یہی وہ آلہ بصارت ہے جس کی زد میں لامکاں بھی ہے اور صاحبِ مکاں بھی۔'' ۲۳۰

قرآن مجید کے مطابق بھی قلب کو قوتِ دید حاصل ہے اور اس کی اطلاعات ہمیشہ برحق ہوتی ہیں بشرطیکہ انکی تعبیر صحت کے ساتھ کی جائے اس سے مراد یہ نہیں کہ دل کسی پراسرار قوت کا نام ہے بلکہ یہ حقیقتِ مطلقہ تک پہنچنے کا وہ راستہ ہے جس میں حواس کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ حصولِ علم کا یہ ذریعہ دوسرے ذرائع کی طرح قابلِ اعتماد ہوتا ہے کیونکہ دل عالم خلق سے نہیں بلکہ عالم امر سے ہے اور زمان و مکان سے ماورا ہے۔ ۲۳۱ ایڈون اے برٹ کے مطابق مذہبی فلسفے میں عقلیت پسند گروہ تصوف کو درخور اعتنا نہیں گردانتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تصوف میں ایک تو باطنیت پر زور دیا جاتا ہے اور دوسرا تصوف ان اصولوں کی خلاف ورزی کرتا ہے جو عقل کی نگاہ میں اساسی ہیں جب کہ تجربیت پسند تصوف اور عقل دونوں کو شک کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کے سامنے معیارِ حق و صداقت صرف حسی ادراک اور تجربات ہیں ۲۳۲ جب کہ ابن تیمیہ کے مطابق کچھ علوم ایسے ہیں جنھیں حسِ انسانی سے معلوم نہیں کیا جا سکتا بلکہ ان کو سمع و نقل سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ انبیاء کا علم بھی اسی قبیل کا ہے۔ ۲۳۳ بقول اقبال:

دل بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں ۲۳۴

میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں:

بال چراغ عشق دا میرا روشن کردے سیناں
دل دے دیوے دی روشنائی جاوے وچ زیناں ۲۳۵

سقراط افلاطون اور ارسطو نے عقل کو معتبر ذریعہ علم قرار دیا ہے۔ وہ خدا کو بھی عقل کل کہتے ہیں موجودہ

دور میں نیٹشے وہ پہلا مفکر ہے جس نے سقراطی اور افلاطونی نظریۂ عقل پر شدید تنقید کرتے ہوئے کہا کہ جذباتی اور جمالیاتی کیفیات عقلی کیفیات سے اعلیٰ ہیں۔ ۲۳۶ برگساں کے مطابق مطلق کا حصول صرف وِجدان اور باقی تمام اشیاء کا حصول تحلیل سے ہوتا ہے۔ ۲۳۷ قرآن میں فطرت کی حکمت پر غور وفکر کرنے کو افضل عبادت قرار دیا گیا ہے۔ میاں محمد بخشؒ عقل کی اہمیت کے قائل ہیں۔ کتاب کے شروع میں خدا سے دعا کرتے ہیں:

لاہ ہنیرا جہل برے دا چانن لا عقل دا ۲۳۸

میاں محمد بخشؒ کے فلسفۂ عشق کی مابعدالطبیعات مذہب پر ہے اور وہ تصورِ توحید پر استوار ہے جس کا ایک بنیادی عنصر خدا سے براہ راست گہرا تعلق ہے۔ ہر طرح کے شرک سے دل کو پاک کر کے صرف اس کی طلب رکھنا اور اس کی طرف رجوع کرنا مقصدِ حیات ہے۔ دنیا کی طلب اور اس کے لالچ سے دل کو پاک کرنے اور اپنے دل و دماغ پر خدا کی مرضی اور رضا کو غالب کرنے سے دل روشن اور دیگر تمام اندھیرے بھی دور ہوتے ہیں اور روح میں پاکیزگی اور طہارت پیدا ہوتی ہے۔ خدا سے خالص تعلق میاں محمد بخشؒ کے عشق کی اساس ہے لیکن ان کا تصوف دیگر صوفیاء سے ان معنوں میں مختلف ہے کہ وہ عقل کے قائل ہیں جبکہ دیگر صوفیاء عقل پر کڑی تنقید کرتے ہوئے اسے رد کرتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کے فلسفہ عشق وعقل میں علم کی فضیلت اور غور وفکر کی اہمیت اجاگر کی گئی ہے۔ انہوں نے عقل اور علم کو مترادف معنوں میں استعمال کر کے عقل کا دائرۂ کار مزید وسیع کیا ہے۔ وہ صرف عقلِ حیوانی پر تنقید کرتے ہیں جو جبلت کے تابع ہے لیکن وہ علت ومعلول میں جکڑی ہوئی عقل کی بھی پذیرائی کرتے ہیں کیونکہ کائنات کے لیے یہ عقل بھی لازمی ہے۔ عقل ان کے نزدیک عشق کی مخالف قوت کا نام نہیں بلکہ ہم نوا ہے۔ وہ عقل کو روشنی اور جہالت کو اندھیرے سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے وہ خدا سے دعا کرتے ہیں کہ انہیں عقل کی روشنی عطا کر:

طاقت دئیں زبان نوں ذکروں رہے نہ مول
بخش خزانہ عقل دا صدقے نام رسول ۲۳۹

میاں محمد بخشؒ کے اس شعر میں بہت بڑی حقیقت پوشیدہ ہے۔ وہ صرف خدا سے اس کی محبت طلب نہیں کرتے بلکہ عقل کا تقاضا بھی کرتے ہیں کیونکہ یہ خدا ہی کی منشاء ہے۔ پروفیسر صدیق کلیم کے مطابق قصہ سیف الملوک کا ایک بڑا موضوع علم اور عقل ہے۔ ۲۴۰ میاں محمد بخشؒ وحدت الوجودی صوفی ہیں۔ وحدت الوجودی صوفیوں کے نزدیک خدا کا وجود حقیقی ہے اور کائنات کا وجود فریبِ نظر ہے اس لیے عقل جو کائنات کا علم حاصل

کرنے میں ممد و معاون ہوتی ہے، کوئی اہمیت نہیں رکھتی اس لیے کہ جس چیز کا وجود ہی نہیں اس کا علم کیا حاصل کرنا جب کہ خدا کا علم عقل سے نہیں حاصل کیا جا سکتا مگر جدید فلسفۂ وِجدانیت کا ممتاز نمائندہ برگساں عقلی تصورِ کائنات کی عملی قدر کو تسلیم کرتا ہے۔ اس کے مطابق انسانی ذہن کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ حِسی وظائف کو حرکتی وظائف میں تبدیل کر دے۔ اس طرح ذہن و حواس سے حاصل ہونے والا تصورِ کائنات عملی زندگی کے لیے ناگزیر ہے جبکہ حقیقت کی معرفت عقل و ادراک کی بجائے باطنی وِجدان سے حاصل ہوتی ہے جس میں موضوع اور معروض کا فرق مٹ جاتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ وحدت الوجودی ہونے کے باوجود کائنات کو حقیقی سمجھ کر عمل کی تبلیغ کرتے ہیں اور عقل کی عملی قدر کے داعی بھی ہیں۔ ان کے ہاں عقل اور عشق ایک دوسرے کے حریف نہیں بلکہ عقل میں بھی عشق کی سی صفات موجود ہیں تاہم اس میں عشق کا سا جوش و خروش، والہانہ پن اور تڑپ مفقود ہے، علاوہ ازیں عقل کی کئی اقسام ہیں۔ ذاتی یا حیوانی عقل کی بجائے دانشِ برہانی عشق کے زیادہ قریب ہے۔ عقل کی کئی اقسام کی طرح عشق کی بھی کئی اقسام ہیں۔ بعض اوقات ہوس اور سطحی پسندیدگی کو بھی عشق کہا جاتا ہے۔ اس طرح بعض اوقات ادنیٰ جزوی یا حیوانی عقل کو اصل عقل سمجھ کر تنقید کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ سفر العشق میں عقلِ انسانی نفس کی اصلاح کا فریضہ سرانجام دیتی نظر آتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ کا کردار سیف الملوک عقل کی رہنمائی سے عشق کی منازل طے کرتا ہے۔ سفرِ عشق میں شہزادے کے تمام ساتھی بچھڑ جاتے ہیں اور وہ ایک ایسے ویرانے میں تنہا رہ جاتا ہے جہاں دوزخ کی طرح گرم ہوا چلتی ہے۔ پانی اور کھانے کی کوئی چیز اسے میسر نہیں۔ اس بے بسی کے عالم میں نفس اسے راہِ راست سے بھٹکانے کی پوری سعی کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ اس موقع پر نفس اور عقل کے درمیان مکالمہ نگاری کے ذریعے عقل کی اہمیت واضح کرتے ہیں اور اسے راہِ عشق میں رہنما قرار دیتے ہیں:

کرے ارادہ ایہہ شاہزادہ ماراں پیٹ کٹاری

اس تلخی دے سخت عذابوں چھٹے جند بیچاری ۲۴۱

یہ شہزادے کے نفس کی آرزو ہے کہ وہ اپنی زندگی ختم کر کے دکھوں سے نجات حاصل کر لے۔ اس موقع پر عقل و نفس کے درمیان طویل گفتگو ہوتی ہے۔ یہاں عقل کا کردار ناصح کا سا ہے۔ وہ دلیلوں، تاویلوں اور تاریخی واقعات و شواہدات سے شہزادے کو قائل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ عقل اسے منطقی لازموں اور ان کے نتائج کو دیکھ کر فیصلہ کرنے کی رائے بھی دیتی ہے، اپنی پُرمغز باتوں سے شہزادے کی ہمت بندھاتی ہے اور اسے دوبارہ عمل پر آمادہ کرنے کے لیے کہتی ہے کہ ناکامیوں سے گھبرا کر اپنی جان لینے سے بہتر ہے کہ جان کی پرواہ نہ کرتے ہوئے

کوشش جاری رکھی جائے اور جب تک سانس ہے جدوجہد ترک نہ کی جائے:

عقل شہزادے نوں پھر در جے مت تیری کیوں ماری
ساس اوڈن تک آس نہ توڑن خاص جنہاں دی یاری
نفس کہے میں کاہلا ہویا کھرک توڑی جڑساں
لاکھ مصیبت جھاگ نہ ملیا اج ملے بن مرساں ۲۴۲

عقل کہتی ہے کہ ''جن کی محبت سچی ہوتی ہے وہ موت تک امید کا دامن نہیں چھوڑتے اور نہ ہی کبھی کم ہمتی کا مظاہرہ کرتے ہیں، تم کیسے عاشق ہو جو سفر کے شروع میں ہی ہمت ہار بیٹھے ہو۔'' نفس عشق کی مزید سختیاں برداشت کرنے کو تیار نہیں، کہتا ہے ''میں کب تک صبر کروں، اب میں مزید صبر نہیں کر سکتا، اتنی مصیبتیں سہہ چکا ہوں کچھ حاصل نہ ہوا، اب تو یوں لگتا ہے یار کے دیدار کے بغیر ہی مرجاؤں گا۔'' اس موقع پر عقل کا جواب ملاحظہ کیجئے:

عقل کہے کیوں کملا ہویوں عشقے لج نہ لائیں
اتنی سختی اگے جھلیا کوئی دن ہور لنگھائیں ۲۴۳

عقل، نفس کو سمجھاتی ہے کہ ''پاگلوں کی سی باتیں کر کے یوں عشق کو رسوا نہ کرو، جہاں اتنی مصیبتیں سہہ چکے ہو چند دن اور انتظار کرو۔'' میاں محمد بخشؒ کے ہاں عقل عشق کی وکالت بھی کرتی نظر آتی ہے اور ساتھ ساتھ نفس کو کوئی بھی ایسا عمل کرنے سے باز رکھتی ہے جو عشق کی رسوائی کا باعث ہو۔ یوں میاں محمد بخشؒ کی مابعد الطبیعات عشق میں عقل کوئی منفی قدر نہیں بلکہ عشق کی معاونت کرنے والی قوت ہے۔ یہاں پر ہی وہ امتیاز پیدا ہوتا ہے کہ میاں محمد بخش دوسرے صوفی شعراء سے منفرد اور ممتاز ہو جاتے ہیں اور ان کے ہاں عشق اور عقل دو متخالف اور متضاد ادارے نہیں بلکہ عقل عشق کی راہ کا چراغ ہے۔ مولانا روم کے ہاں عقل عشق کی غلام ہے جبکہ میاں محمد بخشؒ کے ہاں عقل عشق کی دوست، غمگسار اور رہنما قوت ہے جو اس کی راہوں کو سہل کرتی اور اڑان کو تیز تر کرتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ کا فلسفہ عشق عقل سے معاملہ بندی میں دوسرے صوفیاء کے حوالے سے زیادہ بہتر، جامع اور وقیع ہے۔ وہ عاشق کو اولوالعزم بناتا ہے، دیوانہ اور مجنوں نہیں، عاشق ان کے ہاں ہمت نہیں ہارتا بلکہ تندیٔ باد مخالف اسے مزید بلند پرواز کی طرف راغب کرتی ہے۔ اس پس منظر میں شہزادہ سیف الملوک کو دیکھا جائے تو وہ عشق کی راہ کی ہر منزل بہادری سے طے کرتا ہے۔ وہ ایک میدانِ عمل کا مرد ہے، وہ فرہاد، رانجھے اور مجنوں کی طرح بازی نہیں ہارتا بلکہ اپنا مقصود پا کر رہتا ہے۔ یہ فلسفہ عشق ہماری انسانی زندگی کے معاشرتی اور عمرانی حوالے سے بھی اہم ہے۔ یہ فلسفہ زندگی کی جنگ مردانہ وار

لڑنے کا سبق دیتا ہے۔ اس کہانی کا ہیرو خلوت گزین نہیں بلکہ وہ ترکِ دنیا، ترکِ موالات کی بجائے جدوجہد سے بھر پور زندگی کی دعوت دیتا ہے۔ برصغیر کے اس عہد کے مخدوش اور مخصوص حالات میں میاں محمد بخشؒ ایک ایسا شاعر ہے جو عشق کی تلقین کرتا ہے۔ عشق کے روایتی تصور اور مفہوم سے الگ وہ اسے جذبہ و عمل آزادی کی طلب اور اس کیلئے جدوجہد پر ابھارتا ہے۔ اقبال کی طرح میاں محمد بخش نے بھی تصورِ عشق کو نئی شناخت اور نئی مابعدالطبیعیات دی جو شاہ حسین، بلھے شاہ، وارث شاہ اور دوسرے صوفی شاعروں سے الگ اور منفرد ہے۔ مولانا روم کے مطابق ابتداء میں عقل معلم کا کردار ادا کرتی ہے مگر بعد میں روح کی شاگردی اختیار کر لیتی ہے۔

چوں معلم بود عقلش مرد را
بعد از این شد عقل شاگردی ورا ۲۴۴

مگر میاں محمد بخشؒ کے ہاں عقل کی کاروائیاں عشق کی ابتدائی منازل تک محدود نہیں بلکہ وہ طویل سفر میں اس کی معاون، مشیر اور غمگسار رہتی ہے البتہ شروع میں وہ اس کی رہنما ہے۔ عشق جب لامتناہی حدود میں داخل ہوتا ہے تو عقل بھی ترقی کی اعلیٰ منازل حاصل کر کے اس کے ساتھ رہتی ہے۔ عشق کے مرحلوں کے ساتھ عقل کی ترقی بھی جاری رہتی ہے۔ سفرالعشق میں عقل نفس انسانی کو بھٹکنے سے روکنے کے لیے پوری سچائی کے ساتھ کوشش کرتی ہے اور کامیاب رہتی ہے۔ نفس کہتا ہے اب اُس محبوب کا دیدار کہاں حاصل ہوگا جس کی کوئی خبر کوئی اطلاع نہیں بلکہ جس کا نام پتہ بھی معلوم نہ ہو، اس کے ملنے کی کیا امید رکھی جائے:

نفس کہے ہن کتھوں ملسی ناں کوئی دس سہنیا
آس ہوندی دس پوندی جس دی اینویں جرن کوہیا
عقل کہیے ایہہ کم عاشق دا عشقوں بس نہ کرنی
لا کے بازی بے اندازی اوڑک وارنہ ہرنی ۲۴۵

عقل اسے سمجھاتی ہے کہ ''عاشق کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ عشق سے تائب ہو جائے، بے شک حالات کیسے بھی ہوں عاشق کا اپنے عشق پر قائم رہنا ہی اس کی فضیلت ہے۔ عاشق اسے کہتے ہیں جو سر دھڑ کی بازی لگا کر جنگ جیتنے کی صلاحیت رکھتا ہے، مشکلات سے ہار مان کر بیٹھ جانا مردانگی نہیں۔''

نفس کہیے ایہہ ہارن کیہا میں مڑ مصر نہ چلیا
راہ سجن دے اندر مر کے بہتر خاکوں رلیا

عقل کہے کھا کائی مرناں کم ہوندا شیطانی

بھار لگا تاں پنڈ اتاری نہیں عشق دی بانی ۲۴۶

نفس کہتا ہے کہ ''اس میں ہار جیت کا کوئی مسئلہ نہیں، ہار تو تب ہے جب میں واپس مصر چلا جاؤں۔ میں سب کچھ چھوڑ کر اپنے ملک نہیں جا رہا بلکہ محبوب کیلئے اس کے رستے میں جان دے رہا ہوں۔'' عقل کہتی ہے کہ ''اپنی جان لینا شیطانی کام ہے، موت وحیات خدا کے ہاتھ میں ہے، اس میں دخل اندازی ٹھیک نہیں، یہ کیسا عشق ہے کہ تکالیف برداشت نہ کر سکے۔''

نفس کہے فرہادے لایا آپ سرے نوں تیشہ

اوہ مویا مردود نہ ہویا میں بھی اوہ اندیشہ

عقل کہے فرہادے سنیاں شیریں گئی جہانوں

اوس جہان گیا سی ڈھونڈن مویا نہیں اک جانوں

نفس کہے کیوں مہینوالے ماری چھال چھنا ویں

مارو کانگ ڈُبی سی سوہنی کیوں پئی دریا ویں

عقل کہے تو سمجھیں ناہیں اوہ مرنا کت پاسے

دوئے ہک دوئے ول ٹھلے گل ملن دی آسے ۲۴۷

نفس خودکشی کا جواز تلاش کرتے ہوئے فرہاد کی مثال دیتا ہے کہ ''فرہاد عظیم عاشق تھا، وہ بھی خود کو تیشہ مار کر مر گیا۔ اسے کسی نے برا بھلا نہ کہا، پھر ساری نصیحتیں میرے لئے کیوں، اگر میں بھی اپنی جان لے لوں گا تو مجھے بھی کوئی کچھ نہ کہے گا بلکہ سب یہی کہیں گے کہ میں نے راہِ محبوب میں جان دی۔'' عقل کہتی ہے کہ ''فرہاد نے تو یہ سن کر کہ شیریں اب اس دنیا میں نہیں رہی اپنی جان لے لی تھی، وہ مرا نہیں تھا، وہ شیریں کی تلاش میں ایک جہان سے دوسرے جہان گیا تھا جبکہ تمہارے ساتھ ایسا کوئی مسئلہ نہیں۔'' نفس سوہنی مہینوال کی مثال دے کر کہتا ہے کہ ''انہوں نے ہجر کی تکلیف سے گھبرا کر گہرے دریا میں چھلانگ لگا کر اپنی جان دے دی تھی۔'' عقل اسے سمجھاتی ہے کہ ''سوہنی اور مہینوال مرنے کیلئے دریا میں نہیں کودے تھے بلکہ ایک دوسرے کو ملنے کیلئے ایک دوسرے کی طرف بڑھے تھے اور طوفانی لہروں کی نذر ہو گئے۔'' عقل نفس کو قائل کرنے کیلئے رومانی داستانوں کی مثالیں دیتی ہے اور اسے بتاتی ہے کہ ''اگر مرنا جائز ہوتا تو مجنوں تیس برس تک کیوں پاگلوں کی طرح گلیوں میں خوار ہوتا رہا، مر کے

خوشحال ہو جاتا، جس دن ہیر کی کھیڑوں کے گھر شادی ہوئی تھی تو رانجھا بھی مر جاتا، وہ درویشانہ چولا پہن کر نگر نگر پھرتا رہا، زلیخا کو بے شمار دکھ ملے مگر اس نے زہر کا پیالہ نہ پیا، اس کے علاوہ دنیا میں ہزار ایسے عاشق ہیں جو دکھی ہیں مگر ان میں سے کسی نے بھی تکالیف سے گھبرا کر خود کو ختم نہیں کیا، تو بھی مردوں کی طرح جینا سیکھ اور پچھلی آفتیں بھول جا، اگر تو سسی کی طرح صحرا میں مر گیا تو شہادت پائے گا مگر خود جان لے گا تو بدنام بھی ہوگا اور عشق کو رسوا بھی کرے گا۔'' نفس یہ باتیں سن کر عقل کے تابع ہو گیا اور عشق نے جج بن کر فیصلہ کیا:

نفس عشق دا جھگڑا ترٹا عشقے رٹ مکائی ۲۴۸

ڈاکٹر رفیع الدین کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دلائل اور براہین بے سود ہیں اس لیے کہ ان سے یقین پیدا نہیں ہوتا لیکن یہ خیال سراسر غلط ہے کیونکہ اگر انسان دلیل سے گمراہ ہو سکتا ہے تو دلیل سے ہدایت بھی پا سکتا ہے۔ ۲۴۹ اس بیان کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ شہزادہ نفس کے دلائل کے بہکاوے میں آ کر گمراہ ہونے لگتا ہے تو عقل کے دلائل سے دوبارہ راہِ راست پر آ جاتا ہے۔ عشق کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ نفس ہے اگر نفس کو مطیع و فرمانبردار نہ کیا جائے تو انسان ہوس کا شکار ہو جاتا ہے اور اس کے دل سے آگے بڑھنے اور جدوجہد کرنے کی امنگ ختم ہو جاتی ہے۔ عشق اور عقل کے مکالمے میں عقل ناصح کا کردار ادا کرتی ہے وہ اپنی تاویلوں اور دلائل سے نفس کو قائل کر کے عشق کی وکالت کرتی ہے۔ عقل کی استادی سے نفس کم ہمتی اور وہم و گمان کو چھوڑ کر جدوجہد کا سفر شروع کرتا ہے۔ اس مقام پر یوں نظر آتا ہے جیسے میاں محمد بخشؒ افلاطون کے نظریۂ عقل سے پوری طرح متفق ہوں کہ عقل روح کی ترقی میں کارآمد ہے، نفس کے تزکیہ کے بغیر روح کی ترقی ممکن نہیں اور نفس کے تزکیہ کے لیے عقل لازم ہے۔ عقل انسان کی امتیازی صفت ہے لہٰذا عقل کی مناسب نشوونما اور تربیت سے انسان دین و دنیا میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ ڈاکٹر نعیم احمد افلاطون کے تصورِ عشق پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''انسان کے لیے خیرِ اعلیٰ روح اور عقل کی مناسب نشوونما ہے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ روح کی صحیح تربیت اور نشوونما کے لیے فلسفہ یعنی تصورات کا علم ضروری ہے جو انسان اس دنیا میں عقل کی نشوونما کے لیے کوئی جدوجہد نہیں کرتا۔ اس کی روح دنیائے تصورات میں پہنچ کر تکلیف اٹھاتی ہے اور سزا کے طور پر اسے دوبارہ کسی کمتر بدن میں ڈال کر اس دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے۔ زندگی میں اگر انسان عقل اور روح کی تربیت پر خاص توجہ صرف کرے تو اسے مسرت حاصل ہوتی ہے اور وہ اپنی روح کو اس قابل بنا لیتا ہے کہ موت کے بعد یہ ازلی و

ابدی تصورات کی دنیا میں رہ سکے۔"۲۵۰

شیطان نفسِ انسانی کو راہِ راست سے بھٹکا کر گمراہی کی طرف لے جانا چاہتا ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ مختلف حیلوں اور دلیلوں سے وار کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ نفس کی شیطانی حرکات کے بارے میں "قصیدہ بردہ شریف" میں لکھتے ہیں:

نفس شیطان دا حکم نہ منیں دونویں دشمن تیرے
مکر اوہناندے معلم تینوں بہتے گھنے گھنیرے
نفس شیطان دا ہو مخالف توڑے کرن نصیحت
مٹھیاں گلاں کر کے تینوں پاؤن وچ فضیحت ۲۵۱

ٹینی سن کے مطابق زندگی کے سفر میں ہر قدم پر اپنے نفس کو قتل کر کے اس پر پاؤں رکھ کر گزر جانے سے ہی بلندی حاصل ہوتی ہے۔۲۵۲ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر انسانوں کو زمین و آسمان کی اشیاء پر غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے۔ عقل انسان پر علم کے بہت سے در وا کرتی ہے۔ انسان عقل کے استعمال سے کائنات کے مخفی رازوں سے پردہ اٹھاتا ہے۔ جوں جوں وہ عقل و فکر سے کائنات میں بکھری حقیقتوں کے بارے میں علم حاصل کرتا ہے وہ خدا کے زیادہ قریب ہوتا جاتا ہے کیوں کہ ہر کڑی کا انجام اس کی ذات ہے:

جیوں جیوں عقل کسے نوں بخشیں تیوں تیوں کرے دعائیں
جو مقبول تیرے در مینوں اوہ دعا سکھائیں ۲۵۳

علی اکبر کے مطابق روزِ ازل سے ہی عشق اور عقل ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار چلے آتے ہیں اور عجیب بات یہ ہے کہ ان دونوں کو ہی اپنے حق میں بولنے کے لئے طرفدار بھی مل جاتے ہیں۔ مشرقی ادبیات میں فرہاد کو عشق کا پہلا علمبردار کہا جاتا ہے جس نے شیریں کے عشق میں کوہ کن بننا پسند کیا جبکہ اس کا مخالف اور رقیب خسرو پرویز عقل و خرد کے رستے پر چلنے والا دانشمند تھا۔ اس نے عقلی تاویلوں کے ذریعے فرہاد کو شیریں سے دور کر دیا۔ آج کل کے دور میں بھی عشق اور عقل روحانیت اور مادیت کے پیرہن میں ہر وقت ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار نظر آتے ہیں۔۲۵۴

عباسیوں کے دور میں مسلمان عقلی علوم سے بہرہ ور ہوئے۔ اس دور میں عقل کی اس درجہ پذیرائی کی گئی کہ عقلِ بے لگام کا فلسفہ رائج ہوا اور مذہبی عقائد تک کو عقل کی کسوٹی پر پرکھے جانے کی رسم عام ہوئی۔ حواس خمسہ

اور عملی تجربہ تمام تر علم اور یقین کی بنیاد قرار دیئے گئے۔ یونانی فلسفے کی پیروی نے عقل کے علاوہ دیگر ذرائع علوم کو شدید نقصان پہنچایا۔ اسلام اشیاء کی حقیقت پر غور وفکر کی دعوت ضرور دیتا ہے مگر وہ عقل کو بے لگام چھوڑنے کا قائل نہیں بلکہ وہ تمام تر عقلی علوم کے لئے روحانی رہنمائی کو لازمی گردانتا ہے۔ ایسی عقل جو باطنی وِجدان سے محروم ہو وہ امرت کی بجائے زہرِ ہلاہل بن جاتی ہے۔ صوفیاء نے عقلیت کے اس طوفان کا عشق کی طاقت سے مقابلہ کرنے کی کوشش کی ۲۵۵ جس کے نتیجے میں کچھ لوگوں نے صوفیاء کی تعلیمات سے متاثر ہو کر عقل کی اہمیت کو سرے سے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ وہ عقل اور عشق میں توازن قائم نہ کر سکے جس سے مسلم قوم علم و ہنر اور سائنس و ٹیکنالوجی میں دوسری اقوام سے بہت پیچھے رہ گئی۔ اپنی ذات کا علم اور کائنات کا علم خدا تک رسائی کا باعث بنتا ہے اور انسان کو معرفت کے اس درجے تک لے جاتا ہے جس کے بعد وصلِ الٰہی کا مقام آتا ہے۔ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر عقل وفکر کے ذریعے کائنات کے چھپے ہوئے راز جاننے کی دعوت دی گئی ہے۔ صوفیاء عام طور پر عقل کو کمتر سمجھ کر ہر قسم کے عقلی فعل سے گریزاں نظر آتے تھے۔ میاں محمد بخشؒ کی فکر کا اختصاصی پہلو یہ ہے کہ انہوں نے عقل کی اہمیت کو اجاگر کیا اور اس سمت توجہ مبذول کی کہ عقل وفکر کے ذریعے مظاہرِ فطرت کے اسرار تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے نیز عقل بھی خدا کی عطا کردہ نعمت ہے اور عقل کو انسانوں اور جانوروں کے درمیان امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ صوفیاء نے اس خدشے کے سبب کہ کہیں انسان مادی علوم میں الجھ کر خدا کو نہ بھول جائے اور اس دنیا کو اصل سمجھ کر آخرت کی زندگی کو فراموش کر بیٹھے دنیا سے لاتعلقی کا درس دیا لیکن میاں محمد بخشؒ زندگی کو زحمت کی بجائے رحمت سمجھتے ہیں۔ اس لیے وہ زندگی سے گریز کا نہیں بلکہ زندگی سے مکالمے اور مقابلے کا درس دیتے ہیں اور علم وعقل کی بدولت کائنات کی نعمتوں کو زیرِ تصرف لانے کی دعوت دیتے ہیں۔ بلھے شاہؒ کہتے ہیں:

علموں بس کریں او یار
اکو الف تیرے درکار
اساں پڑھیا علم تحقیقی اے
اوتھے اکو حرف حقیقی اے
ہور جھگڑا سب ودھیکی اے ۲۵۶

سلطان باہوؒ کہتے ہیں:

ب۔ ت پڑھ کے فاضل ہوئے الف نہ پڑھیا کسے ہو ۲۵۷

سچل سرمست بھی علم وعقل کو بیکار سمجھتے ہوئے کہتے ہیں:

علم عقل کتھاں کم نہ آیا، نینہ ونجایا ننگ دے ۲۵۸

یہ تمام صوفیاء بھی عقل کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ عقل کو حرف آخر سمجھنے سے اجتناب کی دعوت دیتے ہیں اور عقلی علوم پر اترانے کو ناپسند کرتے ہیں۔ کیوں کہ علم کی کوئی حد نہیں ہوتی لیکن اسے پڑھنے والوں نے اس سے مراد یہ لیا کہ علم حاصل کرنا ضروری نہیں صرف تقویٰ اور طہارت کے ذریعے خدا کو پایا جاسکتا ہے۔ جب کہ میاں محمد بخشؒ دین اور دنیا کو برابر اہمیت دیتے ہوئے عمل کے بھی قائل ہیں اور عقل کے بھی۔ وہ اس لئے علم کے حصول پر زور دیتے ہیں کیونکہ علم سچی معرفت عطا کرتا ہے۔ صوفیاء خدا کے علم کو اصل علم سمجھتے ہیں اس سے مراد یہ نہیں کہ دنیاوی علم کمتر ہے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان صرف دنیاوی علوم میں الجھ کر اصل حقیقت کو فراموش نہ کردے۔ مگر ان اشعار کا مفہوم اخذ کرنے والے سمجھتے ہیں کہ علم وعقل کے بجائے صرف ذکر اور عشق کرنا ضروری ہے۔ جنگ بدر میں گرفتار ہونے والے غیر مسلم قیدیوں کے لیے جو مال غنیمت ادا کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے تھے، کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط عائد کی کہ اگر وہ مسلمان بچوں کو پڑھنا لکھنا سکھادیں تو ان کی قید ختم ہوسکتی ہے۔ ظاہر ہے ان غیر مسلم استادوں نے مسلمان بچوں کو قرآن وحدیث کا سبق تو نہیں پڑھایا ہوگا بلکہ دنیاوی علوم کی تعلیم ہی دی ہوگی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیاوی علوم کا درجہ کمتر نہیں۔ ایمرسن کے مطابق مادہ پرست عقل وخرد سے اور صوفیاء عشق کی دولت سے مالا مال ہوتے ہیں۔ ۲۵۹ میاں محمد بخشؒ عقل کے ذرائع کے ذریعے تصرف وایجاد کی صلاحیتوں کو بروکار لانے کی دعوت دیتے ہیں۔ اقبال برگساں کے نظریہ عقل سے متاثر ہوکر کہتا ہے کہ عقل کو چاہیے کہ وہ مادی اور مکانی دنیا کے معاملات کو سلجھا کر ان کے مخفی پہلوؤں کو آشکار کرے لیکن باطنی زندگی اور ذہن کی اندرونی کیفیت کو جاننے کا دعویٰ اور سعی نہ کرے کیونکہ جذبات واحساسات سے وابستہ زندگی کے مسائل کا علم صرف وجدان کے ذریعے ہی حاصل کیا جاسکتا ہے اور عقل کو بس زندگی کا خادم بن کر اپنے فرائض سرانجام دیتے رہنا چاہئے۔ ۲۶۰ برگساں کے نزدیک عقل کی سب سے بڑی خامی اس کا غیر منظم آلات کا استعمال کرنا ہے۔ ڈاکٹر نعیم احمد برگساں کی عقل پر تنقید کو واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عقل ایسی صلاحیت کا نام ہے جو غیر منظم مادہ سے بنائے ہوئے غیر منظم آلات کو استعمال کرنے کا گر جانتی ہے۔ عقل کا فریضہ عمل کو مزید آسان اور ناممکن کو ممکن کے دائرے میں لانے میں مدد دینا ہے جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ کئی حقائق کا علم ہی عقل کے دائرہ کار میں نہیں ہوتا کیونکہ عقل حدود وقیود کی پابند ہے۔ مثال کے طور پر عقل مسلسل حرکت کا ادراک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

عقل کی تخلیق کا مقصد یہی ہے کہ یہ عملی زندگی کے تقاضے پورے کرنے میں مدد کرے۔۲۶۱ اس کا یہ فعل ہرگز نہیں کہ یہ زندگی کی باطنی حقیقت اور ارتقاء کو جاننے کے عمل کے دوران مداخلت کرے۔

سپائی نوزا کہتا ہے:

''ایمان عقل کی قلمرو اور اس کی دسترس سے ماورا ہونا چاہیے۔لازم آیا کہ مذہب کی اخلاقی بنیاد قطعی اور مطلق ہو۔ان تجربات حسی یا مشکوک نتائج کو اس کا ماخذ بننے کی اجازت نہیں دی جاسکتی جو خود ہی محل نظر ہیں۔ مذہب کو عقلِ ناقص کے امتزاج سے منزہ ہونا چاہیے۔ضروری ہے کہ اس کا ماخذ وجود باطنی کا بلاواسطہ ادراک اور کشف نیز وِجدان ہو۔ہمیں ایک عالمگیر اور اٹل اخلاقیاتی نظام دریافت کرنا ہے۔ہمیں ثابت کرنا ہے کہ عقل محض عملی بھی ہوسکتی ہے۔'' ۲۶۲

مولانا روم کے مطابق انسان کی عقل جزوی ہے اور خدا کی عقل کلی۔ جزوی پر کلی کا سایہ ہوتا ہے تو وہ بہتر کام کرتی ہے، ہاتھ جو کچھ کرتا ہے عقل کے سایہ سے کرتا ہے، عقل کا سایہ نظر نہیں آتا یہ بالکل اس طرح ہے جس طرح معنی کی ہستی نظر نہیں آتی ،اگر آدمی پر عقل کا سایہ نہ ہو تو اس کے اعضاء معطل ہو جائیں، عقل کی وجہ سے اعضاء تمام افعال قاعدے سے ادا کرتے ہیں، اعضاء اوزار ہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک آدمی بہت بڑا خلیفہ وقت ہو۔ اس کی مثال عقل کل کی طرح ہے اور دیگر مردوں کی عقلیں اس کے اعضاء ہیں۔ان کے اعمال اسی عقل کل کے سایہ تلے سرانجام پاتے ہیں۔ اگر ان کے اعمال میں خرابی ہوتی ہے تو اس کا مطلب ہے کہ عقل نے ان پر سے اپنا سایہ اٹھالیا ہے۔ جیسے کوئی انسان پاگل ہو کر ناپسندیدہ حرکتیں کرنے لگے تو سب کہتے ہیں کہ اس کی عقل چکرا گئی ہے اور وہ اس پر اپنا سایہ نہیں ڈال رہی یعنی وہ عقل کے سائے سے دور ہو گیا ہے۔۲۶۳ لیکن مولانا روم بھی عشق کے مقابلے میں عقل کو بہت کمتر سمجھتے ہیں۔

عقل در شرحش چو خر در گِل بخفت
شرحِ عشق و عاشقی ہم عشق گفت ۲۶۴

رومی کے استدلال کے مطابق عقل صرف رہنما ہے، منزل نہیں اور اس کی رسائی منزل تک ممکن بھی نہیں بلکہ منزل سے بہت پہلے ایک مقام تک ہے۔اس مقام تک عقل کی اہمیت بہرحال مسلم ہے مگر جب وہ مقام آ جائے تو عقل کو رخصت کر دینا چاہیے کیونکہ اس کے بعد کا سفر عقل کا مرہونِ منت نہیں۔ مولانا ایک خوبصورت مثال کے ذریعے عقل کی حد کو بیان کرتے ہیں کہ ''عقل اتنی حسین اور معتبر ہے کہ تجھے بادشاہ کے دروازہ تک لے آئی

ہے، اس موقع پر تجھے عقل کو طلاق دے دینی چاہیے یعنی اس کا ساتھ چھوڑ دینا چاہئے ورنہ تیرے لیے نقصان دہ ثابت ہوگی۔ ویسے بھی جب تو بادشاہ کے پاس (منزل کے دروازے پر) پہنچ گیا ہے تو اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دے کیونکہ اس مقام پر عقل کو ساتھ رکھنا درست نہیں سمجھا جاتا۔'' عقل اس وقت تک معتبر اور مفید ہے جب تک کہ وہ بیمار کو طبیب کے پاس لے آئے۔ جب وہ بیمار کو طبیب تک لانے کا فریضہ سرانجام دے چکی تو اس کے بعد اس کا کردار ختم ہو جاتا ہے۔ اب بیمار کو اپنا آپ طبیب کے حوالے کر دینا چاہیے۔۲۶۵

اسلام ترکِ مادہ کی بالکل بھی تلقین نہیں کرتا بلکہ قرآن میں مادے کے اثبات کے علاوہ مادی اشیاء کی اہمیت بھی اجاگر کی گئی ہے اور انسان کو ان کی اصلیت معلوم کرنے اور انہیں زیرِ تصرف لانے کی ہدایت کی گئی ہے۔ سورۃ البقرہ میں ارشاد خداوندی ہے:

''بے شک آسمانوں اور زمین کے بنانے میں، دن کے بعد رات اور رات کے بعد دن کے آنے میں، سمندروں میں چلنے والے جہازوں میں جو انسانوں کے فائدے کی اشیاء لاتے ہیں اور پانی میں جس کو اللہ نے آسمان سے برسایا پھر اس سے زمین کو تر و تازہ کیا اس کے خشک ہونے کے بعد اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دیئے اور ہواؤں کے بدلنے میں اور ابر میں جو زمین اور آسمان کے درمیان قید رہتا ہے یہ نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل رکھتے ہیں۔''۲۶۶

سورۃ الانعام میں ارشاد ہے:

''اور وہی ہے جس نے تمہارے لیے ستاروں کو پیدا کیا تاکہ ان کے ذریعے سے بحر و بر کی تاریکیوں میں بھی راستہ معلوم کر سکو۔ بے شک ہم نے نشانیاں خوب کھول کر بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے لیے جو خبر رکھتے ہیں۔''۲۶۷

ان آیات میں زمین و آسمان، حیوانوں، ابر، بحر و بر، تاریکی اور روشنی، تخلیق آدم، نباتات، درختوں، پھلوں، پھولوں اور پہاڑوں کے بارے میں غور و فکر کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ قرآن کے نزدیک انسانی علم کے دو بنیادی ماخذ ہیں: 1۔ انفس، 2۔ آفاق۔۲۶۸ کائنات کی تنظیم میں عقل کارفرما ہے۔ اس لیے اسلام علم کو بے بہا نعمت گردانتا ہے تاکہ انسانی عقل علم کو استعمال میں لا کر فطرت کے راز جان سکے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن کی رو سے عقل کی اہمیت مسلم ہے تو پھر صوفیاء اور علماء کی تعلیمات

کے نتیجے میں عقل متخالف مباحث نے جنم کیوں لیا؟ تو اس کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا آغاز اس دور سے ہوتا ہے جب مذہبی عقائد کو عقلی معیار پر پرکھے جانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ ہارون نے یونانی علوم کے ترجمے کروا کے عقلیت کو فروغ دیا۔ مامون نے علمی مسائل کو عقائد سے زیادہ اہمیت دی، وہ مسئلہ خلق قرآن کا بھی حامی تھا۔ اس کی سرپرستی میں معتزلیوں نے مسئلہ خلق قرآن کی برملا اشاعت کی اور علما، حدیث کو مغلوب بنا دیا گیا۔ یہ وہی دور ہے جب فلسفہ اور مذہب کے امتزاج سے علم کلام وجود میں آیا۔ شرعی حقیقتوں کو جاننے کے لیے قرآن وحدیث کی بجائے فلسفے اور عقلی علوم کو معتبر سمجھا جانے لگا۔ اس صورت حال میں علما، فقہا، اور صوفیاء کے تین گروہ وجود میں آئے اور تین مختلف مکتبہ فکر کی بنیاد بنے۔ علم کلام کی وجہ سے ہر طرف مباحثوں اور مناظروں کے باعث شدت پسندی نے جنم لیا۔ حکومت اور مذہبی رہنماؤں وعلماء کے درمیان چپقلش کے باعث امن وامان کے مسائل پیدا ہو گئے جس کے باعث کچھ علماء کو مدرسہ کی خانقاہوں میں پناہ لینی پڑی اور کچھ آبادیوں سے دور گوشہ نشینی اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے۔ خلیفہ مامون کے دور میں وہاں کا معاشرہ دو واضح دھڑوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک دھڑے نے حکومت کی کھلم کھلا مخالفت کی جب کہ دوسرے نے حکومت اور معاشرے کو ٹھکرا کر لاتعلقی اختیار کی اور بستیوں سے دور جا بسیرا کیا۔ دوسری طرز کے علماء دراصل صوفی مزاج کے لوگ تھے اس لئے ان کا طریقہ طرز تصوف کہلایا۔ ۲۶۹

مذہب کو عقل کی بنیادوں پر پرکھے جانے کی روایت عام ہونے پر صوفیاء نے عقلی علوم کو مذہب اور عقائد کے لیے بڑا خطرہ تصور کرتے ہوئے نہ صرف عقل کی مخالفت شروع کر دی بلکہ اسے سرے سے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جس کا نتیجہ مسلمانوں کی تنزلی پر منتج ہوا اور وہ مسلمان جو کئی علوم وفنون کے موجد تھے، علم اور عقل کو ترک کر دینے کے باعث جہالت اور پستی کا شکار ہو گئے۔ ریفالٹ سائنسی ترقی کی تحقیق کے بارے میں کہتا ہے:

> ''ہماری سائنس مسلمانوں کی تحقیق وتدقیق کی رہین منت ہے۔ انہوں نے سائنسی دور سے قبل ہی فلکیات اور ریاضیات میں دسترس حاصل کر لی تھی۔ موجودہ سائنسی ترقی میں مسلمانوں کی کاوشوں کا بڑا دخل ہے۔ یہ کہنا کسی طرح بھی درست نہیں کہ موجودہ سائنسی ترقی یونانیوں کی کاوشوں کی مرہونِ منت ہے۔ یہ درست ہے کہ یونانیوں نے بھی تحقیق کے میدان میں قابلِ قدر کام کیا ہے لیکن ان کا طریقہ کار انتہائی غیر سائنسی تھا۔ عمیق مشاہدہ اور تجرباتی مشاہدہ تو یونانیوں کے مزاج کے لیے بالکل اجنبی تھا۔ آج یورپ میں جس سائنسی ترقی کا دور دورہ ہے اس کی بنیاد مسلمانوں نے استوار کی تھی۔'' ۲۷۰

مذہب اور سائنس میں کوئی تصادم نہیں۔ تمام علوم کسی نہ کسی حوالے سے ذاتِ مطلق کا شعور دیتے ہیں۔
اقبال کے نزدیک مذہب، فلسفہ، طبیعات اور دیگر علوم سب کے راستے اگرچہ مختلف ہیں لیکن ان کی منزل ایک ہے۔ سائنس اور مذہب کے تصادم کا تصور اسلامی نہیں کیونکہ جدید علوم وفنون سے روشناس کرانے والے مسلمان ہی ہیں۔ اسلام نے انسان کو منطق کا استقرائی طریقہ سکھایا اور علوم کی بنیاد پر نظریات اور قیاسات کو مسترد کرنے کی تعلیم بھی دی اور اسی نکتے سے جدید علوم وجود میں آئے۔ ۲۷۱ اقبال تمام تر سائنسی انکشافات کو وِجدان، عشق اور روحانی واردات کے زیر اثر رکھنے پر زور دیتا ہے۔ اس طرح وہ صوفیاء کے عقل و عشق کے تصورات پر فلسفۂ وِجدانیت کا رنگ چڑھادیتا ہے۔ ۲۷۲ صوفیاء نے عقل سے گریز کا سبق دیا تھا اور آخر کار ایک صوفی نے ہی عقل کی اہمیت سے دوبارہ روشناس کرایا اور عشق وعقل کے درمیان امتیازات کو کم کر دیا۔ میاں محمد بخشؒ نے واضح کیا کہ عشق کی اپنی اجارہ داری ہے مگر عقل کی اپنی اہمیت ہے۔ ان کے ہاں علم وعقل اور عشق کے درمیان اتنا تضاد نہیں جس طرح دیگر صوفیاء کے ہاں نظر آتا ہے۔ وہ علم کو اعلیٰ مقام دیتے ہیں اور علم کو مومن کی میراث قرار دیتے ہوئے قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی پہلی وحی کا تعلق علم سے تھا اور رسول کو بھی جو پہلا لفظ سکھایا گیا وہ اقراء تھا یعنی پڑھ اس طرح دینی نقطۂ نظر سے بھی علم کی اہمیت مسلم ہے۔ اقبال اگرچہ عمل اور تسخیر فطرت کا داعی ہے مگر وہ کسی مقام پر بھی کھل کر عقل کی حمایت نہیں کرتا۔ اقبال جزدی یا عقل حیوانی یا ایسے علم پر تنقید کرتا ہے جو عشق کے پیغام سے مبرا ہو مگر وہ ہر موقع پر لفظ عقل ہی استعمال کرتا ہے جس سے بعض اوقات لوگ اقبال کو عقل کا مخالف سمجھنے لگتے ہیں حالانکہ اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ علم وعقل کی روح عشق سے خالی نہ ہو:

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقام صفات عشق تماشائے ذات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب
علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب ۲۷۳

یہ بات درست ہے کہ معرفت اور عشق کے مقام پر عقل کا عمل دخل ختم ہو جاتا ہے مگر دنیاوی حقیقتوں کو اور مظاہر فطرت کو جاننے کیلئے عقل کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ عقل عشق کے مقام تک رہنمائی کرتی ہے اور عشق کی سرحد شروع ہونے کے بعد رک جاتی ہے۔ کانٹ کے مطابق حسی اور استدلالی عقل حقیقت مطلقہ تک رسائی

حاصل نہیں کر سکتی۔۲۷۴

کائنات کے تمام مدارج میں نظم وضبط کی موجودگی اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ہر درجے میں عقل کی کارفرمائی مسلّم ہے۔ صوفیاء جس عقل کو کمتر سمجھتے ہیں وہ عقل کی سب سے نچلی سطح یعنی حیوانی سطح ہے۔ فلسفی عقل کل کو کائنات کی اصل حقیقت گردانتے ہیں، انسانی عقل جزوی ہے اور خدا کی عقل کلی۔ سائنسی وعقلی علوم جب مذہب اور عشق کی روشنی کے تابع ہو جائیں تو سائنس بھی روحانیت کی ایک قسم بن جاتی ہے۔

''اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو علوم طبعیہ میں بھی روحانی اعتبار سے نئے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ فطرت کا علم سنن الٰہیہ کا علم ہے جس کے مشاہدے میں ہم ذات مطلق ہی سے قرب و اتصال کی سعی کرتے ہیں اور اس لیے یہ بھی گویا عبادت ہی کی ایک دوسری شکل ہے۔''۲۷۵

قرآن میں کائنات کے مظاہر پر غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے اور عقل استعمال کرنے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ اگر عقل کا مقام اتنا کمتر ہوتا تو خدا بھی عقل کے استعمال کی اس قدر تلقین نہ کرتا۔ مولانا روم کہتے ہیں:

منبعِ حکمت شود حکمت طلب
فارغ آید او ز تحصیل و سبب
لوحِ حافظ لوحِ محفوظی شود
عقلِ او از روح محظوظی شود ۲۷۶

حکمت کا طالب ترقی کرتے کرتے خود منبع حکمت بن جاتا ہے۔ یہ ترقی اسے مقامِ عشق تک لے جاتی ہے جو وِجدان اور وحی کا مقام ہے اور جو عقل سے مکمل طور پر ماورا ہے کیونکہ یہاں عقل کا عمل دخل ختم ہو جاتا ہے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہتے ہیں عقل نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کو عقلِ استدلالی کے ذریعے سے نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح کان دیکھ نہیں سکتے اور آنکھ سن نہیں سکتی۔ عقل خود بے پایاں ہے اگرچہ وہ تمام مدارج میں کارفرما ہے۔۲۷۷

مولانا روم اس ضمن میں فرماتے ہیں، ''نور کے کئی مدارج ہیں عقل بھی نور کی ایک قسم ہے نور کے ادنیٰ درجے سے شروع کریں تو اعلیٰ درجہ سورج ہے، نورِ چشم، نورِ دل کا مرہون منت ہے۔ دل کا نور نہ رہے تو آنکھیں کچھ بھی دیکھنے کی سکت نہیں رکھتیں۔ نورِ دل کے بعد اگلا درجہ خدا کے نور کا ہے جسکا ادراک عقل اور بصارت کے بس کی بات نہیں۔''۲۷۸ عقل کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے لیکن جب عشق کا سامنا ہو تو عقل بے وقعت ہو جاتی ہے۔

خرد نے مجھ کو عطا کی نظرِ حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیثِ رندانہ ۲۷۹

جہاں عقل وخرد کی حدود ختم ہو جاتی ہیں وہاں سے وجدان اور وحی راستہ دکھاتے ہیں۔ اصل میں عقل کے آلات اس قسم کے ہیں کہ وہ زمان ومکان کے دائرہ کار سے باہر کی دنیا کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں دے سکتے۔ حقیقتِ مطلقہ تک رسائی حاصل کرنے کے لیے دانش ور منطقی دلائل کا سہارا لیتے ہیں لیکن مقدمات سے جو نتائج اخذ کیے جاتے ہیں آگے چل کر وہ خود مقدمات بن جاتے ہیں۔ حتمی اور آخری نتیجہ کبھی حاصل نہیں ہوتا اور یہ سلسلۂ بے سود یونہی آگے بڑھتا رہتا ہے۔

سلطان باہوؒ عقل اور عشق کے درمیان طویل فاصلوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

عقل عشق وچہ منزل بھاری سیاں کوہاں دے پاڑے ہو
جہاں عشق خرید نہ باہو دوہیں جہانیں مارے ہو ۲۸۰

اقبال خرد کو خبر کے سوا کوئی اہمیت نہیں دیتا:

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں ۲۸۱

سید عابد علی عابد اقبال کے تصورِ عشق اور عقل کے حوالے کے رقمطراز ہیں:

''عقل کے طریقہ کو اقبال خبر کہتا ہے اور عشق کے طریقہ کو نظر، ہماری قدیم اصطلاحات میں بھی منطقی، فلسفی اور علماء اہل قال کہلاتے ہیں اور ارباب کشف والہام اہل حال۔ اسی طرح جو لوگ طریق عشق کے مقابلے میں طریق عقل پر کار بند ہوتے ہیں وہ اہل خبر اور کشف و وحی کے معتقد ہیں وہ اہل نظر ہیں۔'' ۲۸۲

میاں محمد بخشؒ علم اور عقل کو روح کا خاصہ قرار دیتے ہیں کیونکہ علم کی وجہ سے انسان دوسری مخلوقات سے افضل قرار دیا گیا تھا بلکہ انسان کا دنیا میں علم کی وجہ سے ہی ظہور ہوا۔

علمے کارن دنیا اتے آون ہے انساناں
سمجھے علم وجود اپنے نوں نہیں تاں وانگ حیواناں ۲۸۳

علم کی وجہ سے انسان دنیا میں افضل ٹھہرایا گیا۔ ورنہ اس میں اور دوسرے حیوانوں میں کوئی فرق نہیں۔

یہاں علم اور عقل مترادف معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ اسلام علم وحکمت کو خیر کثیر قرار دیتا ہے کیونکہ علم وحکمت کے ذریعے فطرت کی قوتوں کو مطیع کیا جاتا ہے وہ علم جس کا مصرف انسانیت کی بھلائی نہ ہو شر ہے۔

علم را بی سوزِ دل خوانی، شر است
نورِ او تاریکیِ بحر و بر است
قوتش ابلیس را یاری شود
نور نار از صحبت ناری شود
علم بی عشق است از طاغوتیان
علم با عشق است از لاہوتیان
بی محبت علم و حکمت مردہ ای
عقل تیری بر ہدف ناخوردہ ای ۲۸۴

صوفیاء جس عقل کو رد کرتے ہیں وہ عقل ایسی ہے جو انسان کو فلاح کی بجائے فنا کے قریب لے جاتی ہے۔ حکمت فرعونی عقل کی ایک ابلیسی شکل ہے۔ اس کے علاوہ عقل حیوانی عقل کی ناقص قسم ہے۔ میاں محمد بخش اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

مت کوئی ناقص عقل دا سخن نہ کرے ملول ۲۸۵

عقل کو عشق کے مقابلے میں کم حیثیت سمجھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عقل جسم کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے جب کہ عشق ہمیشہ زندہ و پائندہ رہتا ہے:

ہے ابد کے نسخہ دیرینہ کی تمہید عشق
عقل انسانی ہے فانی زندہ جاوید عشق ۲۸۶

میاں محمد بخش علم اور عقل کی اہمیت واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

پڑھنا علم ضرور بندے نوں کیتا فرض الٰہی
کردا علم دلے نوں روشن ہوندی دور سیاہی
جیوں سورج وچ نور تیویں ہے علم روحے وچ جانے
نورے باجھوں سورج پتھر آدم جنس حیوانے ۲۸۷

علم وعقل زندگی کی راہ گزر پر انسان کے لیے روشنی فراہم کرتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کے مطابق روح میں علم اسی طرح ہے جس طرح سورج میں نور ہے۔ یہاں میاں محمد بخشؒ دانش برہانی کا ذکر کرتے ہیں جس کا تعلق عقل کلی سے ہے۔ عشق کی خاصیت یہ بھی ہے کہ وہ خود علم ہوتا ہے لیکن جو علم دنیاداری میں الجھا کر انسان کو خدا سے دور کردے میاں محمد بخشؒ اس علم کو ناقص علم قرار دیتے ہیں کیونکہ علم کی غایت شعورِ ذاتِ خداوندی ہے۔ شہزادہ سیف الملوک کے عشق میں مبتلا ہونے کے بعد اس کے والدین اسے کہتے ہیں:

کاہنوں علم پڑھایا تینوں پڑھ کے پتھر ہویوں
شاہوں بنیں کنگال دھگانے اس پاسے کس ڈھویوں ۲۸۸

شہزادہ انھیں جواب دیتا ہے کہ ''میرے علم نے مجھے پتھر بنا دیا تھا مگر عشق نے مجھے پارس بنا دیا ہے۔''
عشق بھی علم کا ذریعہ ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے مطابق صوفی جب عشق کی منازل میں وجد کی کیفیت سے گزرتا ہے تو اس حالت میں بعض اوقات اس پر علم کے دروازے بھی کھل جاتے ہیں، یہ علم عقل کی مدد سے حاصل کیے ہوئے علم سے زیادہ یقینی اور قطعی ہوتا ہے۔ ۲۸۹ خواجہ فریدؒ کہتے ہیں:

جڈاں عشق فرید استاد تھیا سبھ علم و عمل برباد تھیا ۲۹۰

میاں محمد بخشؒ عشق سے علم اور عمل کو جدا نہیں کرتے کیونکہ علم بھی ایک قسم کا نور ہے اور یہ نور بھی نورِ ازلی کا حصہ ہے۔ اس نور کے بغیر انسان کی حیثیت بے جان مادہ کی سی ہے۔ سقراط علم کی فضیلت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ علم فضیلت ہے اور فضیلت علم ہے۔ ۲۹۱ میاں محمد بخشؒ سقراط کے اس قول سے متفق ہیں کیونکہ یہی وہ صفت ہے جو انسانوں کو حیوانوں اور فرشتوں پر فوقیت دیتی ہے لیکن میاں محمد بخشؒ کے مطابق علم فضیلت تب ہی بنتا ہے جب یہ عمل کے ساتھ مربوط ہو۔ خدا نے انسان کیلئے علم حاصل کرنا لازم ٹھہرایا ہے کیونکہ علم دل کی سیاہی دور کر کے اسے منور کرتا ہے۔ جس طرح سورج میں نور ہے اس طرح روح میں علم ہے اگر نور نہ ہو تو سورج پتھر کے سوا کچھ نہیں اور انسان بھی ایک حیوان کے علاوہ کچھ نہیں انسان حیوان ناطق کہلاتا ہے اس لئے کہ وہ عقل وعلم رکھتا ہے۔
عقل عطیۂ خداوندی ہے عقل دانش کے حامل لوگ زندگی کے میدان میں اعلیٰ معرکے سرانجام دیتے ہیں انسان جو عقل دانش رکھتا ہے کے مقابلے میں حیوان عقل ودانش سے معرا ہے حیوانات کی زندگی جبلی ضرورتوں کی تسکین تک محدود رہتی ہے جبکہ انسان جبلتوں سے بڑھ کر اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔ عقل ودانش سے معرا حیوانوں کو زنجیروں میں باندھ کر رکھا جاتا ہے۔ اس لیے سیف الملوک اپنے والدین اور عزیز واقارب سے

کہتا ہے کہ ''میں علم اور عقلِ سلیم رکھتا ہوں اور تم نے مجھے حیوانوں کی طرح پابندِ سلاسل کر رکھا ہے، مجھے آزاد کرو کیونکہ میرے ہوش و حواس اور عقل قائم ہے۔''

دانش عقل دتا رب مینوں سُکّی نہر وگائی
آوَ سنگل لاہو میرے، دل ہویا سودائی ۲۹۲

شاہ ولی اللہ کے مطابق انسان کی فطرت دو اجزاء جبلت اور انسانیت سے مرکب ہے۔ جبلت انسانوں اور حیوانوں میں مشترک ہے جبکہ انسانیت دونوں کے درمیان حدِ امتیاز ہے اور اس کی وجہ عقل ہے۔ گوشت پوست کے ظاہری انسان کے پیچھے جو اصل ذات پنہاں ہوتی ہے وہ انسان کہلاتی ہے جس کا وظیفہ عقل و ادراک سے کام لینا ہے جبکہ حیوان اس سے عاری ہوتے ہیں۔۲۹۳ میاں محمد بخش'' کے مطابق عقل اخلاقی اقدار کی پاسداری کی تلقین بھی کرتی ہے:

پھر شرم نوں لِسا تک کے عقل حمایت کردا
رکھ تحمل یار ملے گا لاہ نہیں اج پردا ۲۹۴

اقبال نے صوفی شاعروں کے عقل اور عشق کے تصورات کو جدید فلسفہ وُجدانیت کا رنگ دے کر اس کے تضادات دور کرنے کی کوشش کی ہے:

عقل نے اک دن یہ دل سے کہا — بھولے بھٹکے کی رہنما ہوں میں
ہوں مفسر کتاب ہستی کی — مظہر شان کبریا ہوں میں
دل نے سنکر کہا یہ سب سچ ہے — پر مجھے بھی تو دیکھ کیا ہوں میں
راز ہستی کو تو سمجھتی ہے — اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے — اور باطن سے آشنا ہوں میں
علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے — تو خدا تو خدا نما ہوں میں
تو زماں و مکاں سے رشتہ بپا — طائر سدرہ آشنا ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مقام مرا — عرش رب جلیل کا ہوں میں ۲۹۵

اقبال کا تصور عشق و عقل ان بنیادی نکات پر قائم ہے جن کے مطابق عقل مظاہرِ ہستی کی تفہیم کی صلاحیت رکھتی ہے یعنی مظاہر میں اس کا بالواسطہ ادراک کر سکتی ہے، جبکہ عشق بلاواسطہ ان مظاہرِ ہستی کو دیکھنے کی قدرت رکھتا ہے یعنی حقیقتِ ہستی کا بلاواسطہ مشاہدہ کرتا ہے۔ عقل زمان و مکان کی پابند ہے جبکہ عشق زمان و مکان کی حدود سے

ماورا ہے۔ عقل سے صرف علم حاصل کیا جا سکتا ہے جبکہ دل معرفت بھی عطا کرتا ہے۔ عقل کی منزل مقصود بھی ہستی مطلق تک رسائی ہے لیکن اس کی جستجو ناتمام رہتی ہے۔ عقل خدا جُو ہے جبکہ عشق خدا نما، راہِ طلب میں عشق کو برتری حاصل ہے کیونکہ وہ عقل کا رہبر ہے۔ عقل و عشق ایک دوسرے کے حریف نہیں بلکہ عشق اس کا مرشد ہے۔ عقل اس تڑپ جوش اور جرأتِ رندانہ سے محروم ہے جو عشق کا امتیاز ہے۔ عقل زندگی کی مشکلات کا حل پیش کرتی ہے جبکہ عشق عمل پر آمادہ بھی کرتا ہے۔ عشق وہ طاقت ور جذبہ ہے جو کسی انجام کی پرواہ کئے بغیر بھڑکتی آگ میں کود پڑتا ہے جب کہ عقل تاویلوں میں الجھی رہتی ہے۔

عشق فرمودہ قاصد سے سبک گامِ عمل
عقل سمجھی ہی نہیں معنیٔ پیغام ابھی
بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی ۲۹۶

عقل بھی اگرچہ روز و شب خدا کا ادراک اور قرب حاصل کرنے کی سعی میں مصروف رہتی ہے مگر لاحاصلی اسے مضطرب رکھتی ہے کیونکہ اس کی جدوجہد حدود کی متقاضی ہے اور خدا حدِ ادراک سے ماورا ہے۔ ڈاکٹر محسن چنگیزی ابن عربی کے نظریہ عقل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عقل بھی محدود وسائل اور ذرائع رکھنے والے قویٰ اور حواس کی طرح اپنی حد اور مرتبے سے تجاوز نہیں کرتی لیکن یہ محدودیت تفکر اور تعقل کی قوت پر عائد ہوتی ہے نہ کہ قبولیت کی صفت پر کیونکہ اس کی استعدادِ قبولیت کی کوئی حد نہیں ہے لہٰذا ہوسکتا ہے کہ عقل کسی حقیقت کو فکر و نظر کی حیثیت سے محال سمجھے لیکن وہی امر حق تعالیٰ کی نسبت سے عین ممکن ہو۔'' ۲۹۷

قدرت کی طرف سے انسان کو مختلف امور عطا کئے گئے ہیں جن میں بعض کا تعلق فکر و نظر سے جبکہ بعض اس سے ماورا ہوتے ہیں لیکن جب یہی امور اللہ تعالیٰ عقل کو وہب فرماتا ہے تو وہ انہیں واقعاتی سطح پر من و عن قبول کر لیتی ہے حالانکہ فکری طریق کے حوالے سے ایسا ناممکن ہوتا ہے گویا عقل کی محدودیت فکر کی جہت سے ہے، عطائے قبولیت سے نہیں۔ ۲۹۸ میاں محمد بخشؒ اس ضمن میں کہتے ہیں:

فکر اندیشے صبر بھلایا وسر گیاں تدبیراں
ڈبدا عقل اندیشے اندر جیوں لوہا وچہ نیراں

کشتی ہوش ملاح عقل دی گھمن گھیر فکر دے

بھجن وہنجہ صلاحاں والے پے گرداب نہ تردے ۲۹۹

عقل اور عشق کی کشمکش اردو اور فارسی شاعری کا پسندیدہ موضوع رہا ہے۔ شاعری میں عقل مصلحت اندیشی اور عشق والہانہ محبت اور جنون کے معنوں میں استعمال کئے جاتے رہے ہیں۔ اس طرح دونوں کا ایک ساتھ موجود ہونا ممکن نظر نہیں آتا۔ متصوفانہ شاعری میں عقل سے مراد منطقی استدلال ہے جس کے ذریعے ظاہر کا مبہم سا تصور قائم ہوتا ہے اور عشق سے مراد جذب باطن ہے جس کے باعث طالب تمام پردے ہٹا کر معرفت حاصل کرتا ہے۔ عقل کی تمام تر کاوشوں کا حاصل علم وخبر اور ادراک تک محدود ہے کیونکہ یہ صرف مظاہر کے ادراک کی صلاحیت رکھتی ہے۔ عقل کا وظیفہ بھی صرف علم عطا کرنا ہے معرفت نہیں۔ اقبال اپنے کلام میں جا بجا عقل کی اہمیت واضح کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ انسان کو کائنات کی حقیقتوں کو جاننے اور مخفی رازوں کو ظاہر کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اس کے خیال میں کائنات کی مسلسل ترقی جاری ہے اور انسان عقل وفکر اور تگ ودو سے نئے نئے جہان دریافت کرتا رہتا ہے:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید

کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ

مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں

یہ گنبد افلاک یہ خاموش فضائیں

یہ کوہ یہ صحر یہ سمندر یہ ہوائیں

آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ ۳۰۰

اقبال جہاں بھی عشق کی سربلندی کا ذکر کرتا ہے وہاں عقل کی کم مائیگی کو تنقید کا نشانہ ضرور بناتا ہے۔ وہ عشق کی لامحدودیت اور وسعت کے مقابلے میں عقل کی محدود حدوں کا تذکرہ کرتے ہوئے اسے کم معتبر گردانتا ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں لینا چاہیے کہ اقبال عقل کا مخالف ہے بلکہ اصلیت یہ ہے کہ وہ عقل کو عشق کا مطیع کرنے کا خواہشمند ہے:

فطرت کو خرد کے روبرو کر

تسخیرِ مقامِ رنگ و بو کر ۳۰۱

وہ مزید کہتا ہے:

''اس میں شک نہیں کہ فطرت کے فکر انگیز تذکرہ سے قرآن کا اولین مقصد انسان میں اس ہستی مطلق کا شعور پیدا کرنا ہے جس کا مظہر ہماری کائنات ہے لیکن یاد رکھنے کے لیے قرآن کا وہ عام تجربی نقطہ نظر ہے جس نے اسلام کے پیرو کاروں کے دلوں میں عالم محسوس کا احترام پیدا کر کے انہیں جدید سائنس کا موجد بنا دیا۔ ایک ایسے دور میں جب انسان تلاشِ حق میں محسوس کو کوئی اہمیت نہ دیتا تھا، تجربی روح کا پیدا کرنا عظیم الشان کارنامہ تھا۔ قرآن کے مطابق کائنات ایک سنجیدہ غایت کی حامل ہے۔ فطرت کی طرف سے ہونے والی مزاحمت پر غالب آنے کی عقلی کاوش ہماری زندگی بہتر بنانے اور وسعت دینے کے علاوہ ہماری بصیرت کو تیز تر کرتی ہے۔''۳۰۲

اقبال کے مندرجہ ذیل شعر اس کے فلسفہ عقل و عشق کے نچوڑ کے طور پر پیش کئے جا سکتے ہیں جن میں اقبال نے تسخیر فطرت کی راہ میں عقل کو انسان کی ڈھال اور عشق کو شمشیر قرار دیا ہے:

عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری
مرے درویش خلافت ہی جہانگیر تری ۳۰۳

اپنے خطبات میں اقبال عقل کی کھل کر حمایت کرتے ہیں، لکھتے ہیں:

''صوفی جب تعقل کی مذمت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ حصول علم کے سلسلے میں کارآمد نہیں ہے تو مذہب کی تاریخ میں اس کی بات کا کوئی جواز دکھائی نہیں دیتا۔''۳۰۴

ڈاکٹر وزیر آغا کے مطابق اقبال کا یہ بیان اقبال پر خرد دشمنی کا الزام لگانے والوں کے لیے لمحہ فکریہ ہے کہ اقبال نے خطبات میں عقل کی اہمیت کو تسلیم ہی نہیں بلکہ صوفیاء کی عقل دشمنی کی مذمت بھی کی ہے۔ ۳۰۵ میاں محمد بخشؒ، علامہ اقبال اور مولانا روم تینوں عقل کی اہمیت کے علمبردار ہیں۔ وہ صرف عقل جزوی اور عقل حیوانی کو کمتر سمجھتے ہیں۔ عقل کی مخالفت ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ عقل بھی در عرفان پر پہنچ کر عشق میں تبدیل ہو جاتی ہے، عقل محض خدا ہے۔ ۳۰۶

میاں محمد بخشؒ نے مولانا روم کی طرح عقل کی مختلف اقسام نباتی، جمادی، حیوانی اور عقل انسانی کا ذکر نہیں کیا مگر ان کی مراد یہی ہے کہ حیوانی سطح کی عقل، وہم اور شک و شبے کا شکار رہتی ہے لیکن انسانی عقل ہمیشہ عشق

کے راستے کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ ان کے نزدیک علم کا مقصد خداشناسی اور خدمتِ خلق سے عبارت ہے مگر عقل کی تمام کارفرمائی سرحدِ عشق تک محدود ہے عشق کی حدود میں عقل کا گزر نہیں ہوسکتا:

سھناں عرض گزاری حضرت عشقے نال نہ چارا
جیوں جیوں کرو دوا عقل دی تیوں تیوں ہوندا بھارا
جو جو کرن سوال عقل دا عاشق ڈکدا جائے
لا جواب حکیماں ہو کے آن جواب سنائے ۳۰۷

حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے مطابق عقل اور عشق کو ایک دوسرے کی ضد کہا جاسکتا ہے نیز یہ کہ علماء اہل عقل ہیں جب کہ فقراء اہل عشق۔ ۳۰۸ عشق زمین وآسمان کی بے کراں وسعتوں کو ایک جست میں طے کر لیتا ہے اور یہ خصوصیت عقل میں موجود نہیں ہے۔ معراج کے موقع پر ایک لمحے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرش سے عرش کا فاصلہ طے کرلیا:

تسبیحاں تہلیلاں سندے جو کجھ کہن فرشتے
کتھوں چاپچائے کتھے عشقے عجب سر شتے ۳۰۹

اقبال نے بھی اسی مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے:

عشق کی ایک جست نے طے کردیا قصہ تمام
اس زمین و آسمان کو بے کراں سمجھا تھا میں ۳۱۰

حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے مطابق عشق ایک ایسی سواری ہے جو دونوں عالم کو عبور کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس کی جولانیاں لامکان تک جا پہنچتی ہیں۔ ۳۱۱ بقول رومی:

پر و بال ما کمند عشق اوست
مو کشانش می کند تا کوئے دوست ۳۱۲

اقبال عقل کو تربیت خودی کیلئے موزوں خیال نہیں کرتا اس لئے کہتا ہے:

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے ۳۱۳

میاں محمد بخشؒ عشق کے مقام پر عقل کی نارسائی کے بارے میں کہتے ہیں:

راہ اس وچہ عقل نوں ہرگز خبر نہ کا
علم نہ محرم بھیت دا کیونکر کہاں ثنا ۳۱۴

ولیم جیمز امام غزالیؒ کے حوالے سے لکھتا ہے:

''جس طرح محسوسات سے اوپر عقل کا ایک مقام ہے جس سے انسان کو ان معقولات کا ادراک ہوتا ہے جو محسوسات سے ماوراشے ہیں، اسی طرح مقام نبوت میں عقل سے بلند تر ایک ملکہ ادراک ہے جس میں نورِ معرفت سے ایسے حقائق منکشف ہوتے ہیں جو عقل کی گرفت سے باہر ہیں۔ نبوت کی خاص صفات صوفیاء پر وجد و مستی کی حالت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ نبی کی صفات ملکات عام انسانوں میں نہیں ہوتیں، اسی لیے وہ ان کو نہیں سمجھ سکتے۔ جس بات کے سمجھنے کے لیے کسی میں صلاحیت ہی نہ ہو وہ اسے کیسے سمجھ سکتا ہے۔ حالت مستی میں صوفی کو ماوراعقل وحس حقائق کا ادراک ایسا ہی براہ راست اور یقینی ہوتا ہے جیسا کہ کوئی شخص ہاتھ سے کسی چیز کو چھوکر اس کے وجود کو حقیقی سمجھتا ہے''۔ ۳۱۵

انسان کی قوتِ ادراک ایک خاص حد تک دیکھنے کی صلاحیت رکھتی ہے، صرف انبیاء کو خدا کی طرف سے ایسی قابلیت ودیعت کی گئی ہے کہ وہ حدِ ادراک کے اس پار بھی دیکھ سکیں۔ محمد حسین ہیکل اپنی تصنیف ''حیاتِ محمدؐ'' میں لکھتا ہے:

''حقیقت یہ ہے کہ اسراء معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مادیت سے رہا ہو کر پہلے تو وحدت کلی میں جذب ہوگئی پھر تمام کائنات پر اس طرح دائر و سائر ہوگئی کہ دنیا میں جو موانع ہمارے ادراک و احاطہ میں پیش آتے رہتے ہیں یہ حالات و حدود و اعتبارات از خود نیز جہان اور اس کے جملہ اجزاء روح محمدؐ کے آئینہ میں منعکس ہو گئے مگر اس مقام پر ان حضرات کے سوا دوسروں کا قدم نہیں پہنچ سکتا یہ وہ لوگ ہیں (یعنی انبیاء کرام) جن میں عام انسانوں سے علیحدہ مافوق البشر روحانی کمالات ہیں اس لیے جو لوگ جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروؤں میں شامل ہو کر اس مقام پر نہیں پہنچ سکے ان کے معاملہ میں تعجب کا سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ فکر و قوتِ ادراک کے اعتبار سے انسان ایک دوسرے کا ہم مرتبہ نہیں اس راہ میں ہر فرد و بشر بار آور نہیں ہو سکتا بلکہ ہر شخص کو اپنی طبعی استعداد و قوتِ ادراک کے مطابق

کامیابی حاصل ہوسکتی ہے۔''۳۱۶

عقل کی سب سے بڑی خامی یہ شمار کی جاتی ہے کہ یہ ہمیشہ شکوک وشبہات میں الجھی رہتی ہے۔ ہر عہد کے فلسفیوں، صوفیوں اور دانشوروں نے اسی باعث اسے ناقص اور نا تمام سمجھ کر رد کیا اور اس کے علاوہ کوئی ایسا وسیلہ تلاش کرنے کی کوشش کی جس کے ذریعے حقیقتِ مطلقہ تک رسائی ممکن ہو سکے۔ یہ لوگ اس ذریعے کو وجدان، کشف، الہام، چھٹی حس اور ماورائے الحس کا نام دیتے ہیں۔

وصل الٰہی تک پہنچنے کیلئے ارتقاء کے تین مراحل طے کرنا پڑتے ہیں تزکیہ نفس، معرفت اور عشق۔ خدا کی معرفت دوزخ کا خوف اور جنت کا خواب دیکھنے والے عابد اور عالم کو حاصل نہیں ہوسکتی۔ نفع نقصان کا خیال عبادات کا تقدس مجروح کر دیتا ہے اور خدا یہ چاہتا ہے کہ اس کا بندہ ہر شے سے بے نیاز ہو کر اس سے سچا عشق کرے۔ عاشق جب عشق کی مختلف منزلوں سے گزرتا ہے تو اس پر کئی اسرار کھلتے ہیں۔ عشق کی ترقی سے حکمت میں بھی اضافہ ہوتا ہے، یہی معرفت آمیز عشق ہے۔

میاں محمد بخشؒ نے عقل وعشق کی گتھیاں اس طرح سلجھانے کی کوشش نہیں کی جس طرح اقبال اور مولانا روم نے کی ہیں تاہم وہ قرآنی تعلیمات کے مطابق عقل کی اہمیت کے قائل ہیں اور قصہ سیف الملوک میں جب عقل کی مدد سے نفس کی تمام لغزشوں پر قابو پا کر عشق کی استادی کا مرحلہ آتا ہے تو عقل اس کی مطیع اور شاگرد ہو جاتی ہے۔ بقول اقبال:

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں ۳۱۷

عقل عشق کی مدد سے حق شناس بن جاتی ہے اور عشق عقل کی بصیرت سے قوت اور استدلال حاصل کرتا ہے۔ اگر یہ دونوں قوتیں ایک ہو جائیں تو کائنات جنت نظیر ہو جائے:

دور کِتے اس شہروں باہر پھردا عقل بیچارا
جس ایہ سرّ ذرا ہِک لدھا ہر تھیں ہویا نیارا ۳۱۸

میاں محمد بخشؒ کے مطابق عقل وہ قوت ہے جس کو عشق کی منزل کے دروازے تک عشق کی رفاقت حاصل رہتی ہے جب عشق کا شہر آجاتا ہے تو عقل کا سفر ختم ہو جاتا ہے۔ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس موقع پر عقل عشق میں ضم ہو جاتی ہے کیونکہ اس کا کردار ختم ہو جاتا ہے اور اس صورت میں وہ بھی عشق کا حصہ بن جاتی ہے۔

میاں محمد بخشؒ کا فلسفہ عشق اور وحدت الوجود

میاں محمد بخشؒ کا نظریۂ عشق انہیں وحدت الوجودی فکر سے وابستہ کرتا ہے۔ اگرچہ میاں محمد بخشؒ کے تصورِ عشق میں ہم نے ان کے فلسفہ وحدت الوجود پر بھی بات کی ہے مگر وحدت الوجودی فلسفہ ایک ہمہ گیر فلسفہ ہے اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فلسفۂ وحدت الوجود کو الگ باب کے ذریعے زیرِ بحث لایا جائے۔

(i) فلسفہ وحدت الوجود

صوفیاء کے دو گروہ ہیں جن میں ایک وحدت الوجود یعنی ہمہ اوست اور دوسرا وحدت الشہود یعنی ہمہ از وست کا قائل ہے۔ زیادہ تر صوفیاء کی تعلیمات اور زندگیاں وحدت الوجودی فکر میں رنگی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ صوفی کیونکہ آفاقی قدروں کا علمبردار ہوتا ہے اس لئے وہ رنگ، نسل، مذہب اور فرقے کے حوالے سے کسی تفریق کا لیبل پسند نہیں کرتا، اسے تقسیم ہونا بھی گوارا نہیں ہوتا جس کی وجہ سے وہ ایسے مکتبۂ فکر سے جڑت رکھتا ہے جس کی چھتری تلے پوری انسانیت سما سکتی ہو، اس حوالے سے وحدت الوجودی فلسفہ ہی ایسا مکتبۂ فکر ہے جو ہر طرح کی تقسیم اور تفریق سے بالاتر ہے، جو صرف انسانیت پر یقین رکھتا ہے اور انسانیت سے جڑا ہر رشتہ اس کے لئے قابلِ احترام ہے، وہ خدا کے خشک ذکر کی بجائے اس سے دلی محبت اور سچے عشق کا دم بھرتا ہے۔ اس کی عبادات وقت کی محتاج نہیں۔ عبادت اور خدمت، حُبِ الٰہی اور انسانیت سے پیار یکجا ہو جاتی ہیں بلکہ خدا کی محبت اسے مخلوق سے قریب کرتی ہے۔ وہ مخلوق کی خدمت کو خالق کی رضا سے ہم آہنگ کر کے آگے بڑھتا ہے تو اس کا ہر لمحہ حُبِ الٰہی اور خدمتِ خلق میں گزرتا ہے اور خالق اور خلق دونوں اس کے لئے ایک جیسی اہمیت کے حامل ہیں۔

ابنِ عربی کو وحدت الوجودی مکتبہ فکر کا بانی تصور کیا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے استدلالی انداز میں اس فلسفہ کو بیان کرنے کی سعی کی ہے۔ ابنِ عربی کے بنیادی فلسفے کے مطابق انسانی روح جو کل کا جز ہے، اپنے کل سے ملنے کیلئے ہر لحہ بے قرار و بیتاب رہتی ہے اور جب کل سے وصال کرتی ہے تو اسے اصلی مقام حاصل ہو جاتا ہے۔[1] جز کا کُل میں دوبارہ مل جانا ہی ابن کا مقصود ہے اور جز کے لیے باعثِ عشرت ہے۔ میاں محمد بخشؒ جز اور کل کے

رشتے کو ایک ایسی مشکل رمز قرار دیتے ہیں جسے کھل کر بیان کرنا مشکل ہے اور یہ مشکل تمام وحدت الوجودی فلسفیوں اور شاعروں کو درپیش ہوتی ہے۔ جب بھی وہ زیادہ باریک بینی اور وضاحت سے اس فلسفے کے نکات بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو انہیں ایسے حالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

آدم جزو ہک اوس تھیں اوہے آپے کل
ایہہ اوکھی رمز محمد کیونکر دساں کھل ۲

اگر ہم وحدت الوجود کے فلسفیانہ فکر کے حوالے سے بات کریں تو قبل مسیح کا فلاطینوس پہلا فلسفی تھا جس نے وحدت الوجود کے تصور کو فلسفیانہ فکر میں شامل کیا۔ اس کے فلسفے کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ہستی مطلق کو واحد قرار دیتا ہے اور کسی قسم کی دوئی کا قائل نہیں، اس کے مطابق کائنات کی ہر شے میں ایک ہستی کا جلوہ منعکس ہے اور اس ہستی تک رسائی صرف وِجدان اور صوفیانہ واردات سے ہی ممکن ہوسکتی ہے۔ ۳ اسی تناظر میں ابنِ عربی کے فلسفے کا جائزہ لیں تو اس کے مطابق خُدا حسنِ ازل اور حسنِ کامل ہے اور اگرچہ کائنات کی ہر شے میں اس کا جلوہ ظہور کرتا ہے لیکن اس نے کائناتی مظاہر میں اپنے حسن کو مکمل طور پر ظاہر نہیں کیا جبکہ انسان جو حسنِ کل کا مکمل جلوہ دیکھنے کا تمنائی ہے صرف اس جلوے پر قناعت کر کے سچی خوشی اور اطمینان محسوس نہیں کرتا اس لئے بے چینی اور کرب کا شکار رہتا ہے بلکہ جُز سے کل اور نقل سے اصل میں سمانے کی شدید خواہش اِنسان کو نیم دیوانگی میں مبتلا کر دیتی ہے جہاں ہر لحہ ایک عجیب تشنگی اسے مضطرب رکھتی ہے۔ رفتہ رفتہ تشنگی کا یہ احساس تڑپ بن جاتا ہے اور اسی تڑپ کو ابنِ عربی عشق کا نام دیتا ہے۔ عشق کے بغیر کسی اور وسیلے سے حسن تک رسائی ممکن ہے نہ ہی کسی علم کے ذریعے اسے جانا جا سکتا ہے، عشق وہ واحد ذریعہ ہے جو حسن کی پہچان اور تلاش کر سکتا ہے۔ ابنِ عربی خود کو مذہبِ عشق کا پیروکار سمجھتا ہے اور اسی سمت جانے کا اعلان کرتا ہے جہاں اس قافلے کا سالار یعنی عشق اسے لے جاتا ہے۔ ۴ ابنِ عربی کا نظریۂ عشق دراصل وحدت الوجودی فکر کا آئینہ دار ہے مگر وحدت الوجود کا تصور عربوں میں زیادہ مقبولیت نہ حاصل کر سکا کیونکہ عرب قوم شروع ہی سے خدا کی ایسی شخصیت کی قائل رہی ہے جو کائنات سے بالکل الگ تھلگ وجود رکھتا ہے۔ اس پس منظر کے ساتھ ان کیلئے کسی ایسے خدا کا تصور محال تھا جو نہ صرف کائنات کے اندر موجود ہو بلکہ اس کے ہر مظہر میں بھی اس کی جھلک ہو، اس لیے عرب علماء نے کبھی بھی ابنِ عربی کی فکر کی پذیرائی نہ کی اور نہ ہی آزادانہ طور پر اس پر غور وفکر کی ضرورت سمجھی بلکہ وہ اس حوالے سے ابنِ عربی پر کفر کے کڑے فتوے لگاتے رہے۔ ۵

تصوف میں مظاہرِ دنیا کو عارضی اشکال کہا گیا ہے اور ان عارضی اشکال کو بلبلے سے تشبیہ دے کر ان کی

مختصر زندگی کو واضح کیا گیا ہے۔ جس طرح بلبلے کی زندگی لمحہ بھر کی محتاج ہوتی ہے اور اس کا مٹ جانا یقینی ہوتا ہے اسی طرح عارضی اشکال بھی ختم ہونیوالی اشیاء کو کہا جاتا ہے۔ صوفی عارضی دنیا اور اس سے جزی اشیاء کی بجائے ابدیت کے علمبردار ہیں اس لئے وہ محبوبِ حقیقی سے عشق کو اپنی زندگی کی معراج سمجھتے ہیں جو ابدی ہے اور اس کی محبت ہمیشہ باقی رہنے والی ہے۔ ان کے نزدیک عارضی دنیا کی عارضی اشکال سے دل لگانا حکمت و دانائی نہیں۔ اس لئے وحدت الوجودی فلسفی خصوصی طور پر دنیا کی بے ثباتی کو اپنا موضوع بناتے ہوئے اسے ایک سرائے سمجھ کر زندگی بسر کرنے کی تلقین کرتے ہیں تا کہ ابدی اور اصلی دنیا کا تصور ہر لحہ ذہن میں اُجاگر رہے۔ افلاطون بھی اپنے نظریہ امثال میں اس کائنات کو اصل کا سایہ کہتا ہے۔ وہ ایک مثال کے ذریعے اصل اور سائے کا فرق واضح کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ایک غار میں کچھ لوگ جورسیوں میں جکڑے بیٹھے ہیں وہ صرف سامنے کی دیوار کی طرف دیکھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، دور کہیں آگ روشن ہے اور اس آگ کی وجہ سے وہ اپنے پیچھے کی اشیاء کے سائے کو سامنے دیوار پر دیکھتے ہیں، ان کے لئے یہی اصل ہے کیونکہ وہ حواس کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں اور حواس اصل کو دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ افلاطون اس دنیا کو بھی اسی طرح اصل کا سایہ سمجھتا ہے اور اس بات پر اتفاق کرتا ہے کہ انسان چونکہ اصل کا ادراک نہیں کر سکتے اس لئے وہ اس نقل دنیا کو ہی اصل قرار دیتے ہیں حالانکہ اصل کہیں اور ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا کے مطابق افلاطون بنیادی طور پر ایک صوفی منش انسان تھا، جو ہر نظر آنے والی چیز کو اصل کی نقل قرار دیتا ہے اور اس کے نزدیک انسان کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ ظاہر میں پوشیدہ حقیقت کا ادراک کرنے کی کاوش کرے۔٦ وحدت الوجودی فلسفی کائنات میں صرف ایک ہستی کا وجود حقیقی تسلیم کرتے ہیں لیکن بات یہیں تک ختم نہیں ہوتی بلکہ وہ اس کے علاوہ کسی اور وجود کی موجودگی کو سرے سے رد کر دیتے ہیں۔ ان کے مطابق کائنات میں ظہور کرنے والی ایک ذات ازلی وابدی ہے، لافانی ہے اور باقی ہر شے فنا ہونے والی ہے اس لئے فنا ہو جانے والی کسی بھی شے کا وجود حقیقی نہیں ہو سکتا۔ کائنات میں نظر آنے والی ہر چیز خیال ہے، سایہ ہے، پرتو ہے جبکہ خدا کی ذات پوری کائنات پر اس طرح محیط ہے کہ اس کے سوا کچھ اور موجود نہیں۔ چونکہ وہ ہر شے کا خالق ہے اس لیے ہر شے کا فنا ہونا دراصل دوبارہ اسی میں ضم ہونا ہے یعنی ہر شے اپنی اصل کی طرف لوٹ جاتی ہے اور اسی کا حصہ بن جاتی ہے۔ ابنِ عربی کے مطابق خدا اور عالم، حق اور خلق کی دوئی حقیقت وجود فریدہ اور عین واحد کے دو پہلو ہیں۔٧

وحدت الوجودی فکر کو ہر مذہب کے ماننے والے صوفیوں نے اپنایا ہے۔ د۔ع۔خ رادے شیام کے نام میں لکھتے ہیں:

''تجھے رسی میں سانپ دکھائی دیتا ہے لیکن سانپ تو موجود ہے ہی نہیں اور اگر وہ تجھے نظر آیا تو یہ تیری آنکھ کا قصور تھا۔ اللہ کے سوا دوسری کوئی چیز نہیں، یہ آنکھ کا قصور ہے کہ اسے اللہ کے سوا بھی کچھ دکھائی دیتا ہے۔ مٹی کے برتنوں میں بہ جز مٹی اور کوئی چیز نہیں یہ سمجھ کی غلطی ہے کہ کہا جائے کہ یہ بت ہے، یہ گھڑا ہے اور یہ دیوار۔ اس جہان کی علت مادہ خدا ہے یہ جہان اس سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتا یہ تیری آنکھ کا قصور ہے کہ تو نے اسے اللہ سے الگ کوئی چیز قرار دیا۔''۸

غالب نے بھی اسی فکر کو اپنے اشعار میں یوں ڈھالا ہے:

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا

ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا ۹

وحدت الوجودی فلسفے کی آفاقیت اور عالمگیریت کا راز اس بات میں پوشیدہ ہے کہ ہر مذہب میں اس کے حق میں ٹھوس دلائل موجود ہوتے ہیں۔ اسلام کی بات کریں تو بہت سی قرآنی آیات اور احادیث اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ اس کائنات میں صرف ایک ہی ہستی ابدی اور لافانی ہے اور وہ ہستی خدا کی ذات ہے۔ اللہ نور السموت والارض، اللہ عرش اور فرش کا نور ہے۔۱۰ اسی طرح سورۃ البقرہ میں ارشاد ہے کہ جدھر منہ کرو ادھر ہی اللہ کا چہرہ ہے۔۱۱ یعنی ہر مظہر میں اس کا جلوہ ہے۔ ان آیات اور احادیث کی روشنی میں صوفیاء اس نتیجے پر پہنچے کہ دنیا کی حقیقت واقعی خواب اور سائے جیسی ہی ہے اس لیے اسے اصل سمجھنا اور اس کے لئے جدوجہد کرنا فضول ہے، بہتر یہی ہے کہ انسان سب کچھ خدا کی منشاء پر چھوڑ کر درویشانہ زندگی بسر کرے، اسی میں اس کی نجات اور خوشی مضمر ہے۔ اس خیال نے نہ صرف بے عملیت کو فروغ دیا بلکہ ہر قسم کی ترقی کو ہی باطل قرار دے دیا۔

عظیم صوفی شاعر بابا گرونانک اپنے مسلک عشق کے مطابق کسی شریعت کی پابندی اور ظاہری قوانین کی فرمانبرداری کے برعکس تقدیر یعنی رضائے الٰہی پر شاکر رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ ان کی تعلیمات کے مطابق کائنات میں وقوع پذیر ہونے والے ہر واقعہ میں خدا کی رضا شامل ہے اس لئے خدا کی رضا کے سامنے اپنی ذاتی پسند اور خواہش کو ختم کرنا خدا کی مرضی میں ڈھل جانے کے مترادف ہے اور یہی وہ رستہ ہے جو انسان کی خدا تک رسائی کو ممکن بنا سکتا ہے۔۱۲

فلسفہ وحدت الوجود تمام مذاہب اور مکتبہ فکر سے کچھ نہ کچھ اثرات جذب کر کے تصوف کو آفاقیت عطا

کرتا ہے۔ فلسفہ وحدت الوجود پر ویدانت، بدھ مت، عیسائیت اور بھگتی تحریک کا اثر نمایاں دکھائی دیتا ہے۔ ویدانت مکتبہ ٔ فکر کا خلاصہ یہ ہے کہ ذاتِ واحد یعنی ہستی مطلق بشمول خالقیت کی صفت کے تمام صفات سے معرّا ہے۔ مخلوقات جو ہمیں نظر آتی ہیں وہ سب فریب نظر ہے، اس کے سوا کچھ نہیں اور اس عالم کی حقیقت بھی اک فریب ہی ہے کیونکہ روحِ انسانی کو ہستی مطلق کی روح سے جدا نہیں کیا جا سکتا اس لئے روحِ انسانیت کی انفرادیت محض اک خواب ہے۔ اصل وجود جس کے مطابق کوئی رائے قائم نہیں کی جا سکتی لیکن اگر روح اپنی حقیقت جان لے تو اس پر واضح ہو کہ وہ صرف ذاتِ واحد کا ہی حصہ ہے اس سے الگ اس کی کوئی حیثیت اور شناخت نہیں۔۱۳

مشہور ویدانتی سوامی تیرتھ رام کہتے ہیں:

جام شراب وحدت والا پی پی ہر دم متوالا
پی میں واری لا کے ڈیک اللہ شہ رگ تھیں نزدیک
پاگل ہو جا پاگل ہو جا مست الست صفا میرے پیاریا
ظاہر صورت دَولا مَولا باطن خاص خدا میرے پیاریا ۱۴

غالب روحِ مطلق کی وحدانیت کے اس سارے فلسفے کو ایک شعر میں سمو کر پیش کرتے ہوئے خبردار کرتا ہے کہ انسان کو اپنی ہستی کو حقیقی مان کر غلطی کا ارتکاب نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس کی ہستی ایک فریب ہے اور یہ فریب نظر پوری کائنات پر حاوی ہے نہیں بلکہ یہ ساری دنیا ہی حلقہ ٔ دامِ خیال ہے اور اس کی کچھ حقیقت نہیں:

ہستی کے مت فریب میں آ جائیو اسد
عالم تمام حلقہ ٔ دامِ خیال ہے ۱۵

میاں محمد بخشؒ بھی دیگر وجودی صوفیاء کی طرح کائنات کو خدا کا سایہ قرار دیتے ہیں اور ان کی فکر کا خلاصہ یہ ہے کہ دوئی کا دعویٰ ہی تمام مسائل کی بنیاد ہے کیونکہ جب یہ حقیقت عیاں ہو چکی کہ اس کائنات میں ایک ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا وجود حقیقی نہیں تو پھر کسی اور چیز کا تذکرہ اور اس کے وجود کی بحث سے کیا حاصل مطلب یہ کہ صوفیاء کے نزدیک صرف ایک ذات کا اثبات مقصود ہے اور باقی سب کی نفی ضروری ہے لیکن میاں محمد بخشؒ کے ہاں اثبات کا مرحلہ نفی کے بعد آتا ہے یعنی خود کو فنا کرنے کے بعد حقیقت واضح ہوتی ہے اور ہستی ٔ مطلق کا وجدان ہوتا ہے۔ یہاں وہ لا الہ کی مثال سے اپنی بات واضح کرتے ہیں جس طرح لا الہ کی نفی کرنے کے بعد الا اللہ کا اثبات موجود ہے۔ شعر ملاحظہ کیجئے:

اپنا آپ نہ یاد شہزادے مورت وچہ سماناں
سر ورتے تاں ایہ گل جاپے ہے کی سمجھ ایاناں
ہویا فنا فی الشیخ ایہ طالب مرشد وچہ سمایا
لا الہ دی پھیر بہاری الا اللہ گھر آیا ۱۶

بدھ مت کے فلسفے کے مطابق یہ دنیا دکھوں کا ایک ایسا گھر ہے جس میں ہر ذی روح درد والم کا شکار ہے۔اس کائنات میں درد والم کی حکمرانی کے سامنے انسان مکمل طور پر لاچار ہے۔نہ تو وہ درد والم کا کوئی مداوا کرنے کے قابل ہے اور نہ ہی کسی قسم کی کوئی شعوری کاوش اسے اس درد سے نجات دلانے میں کامیاب ہوسکتی ہے۔۱۷ اس دکھ سے نجات صرف اس صورت ممکن ہے کہ انسان اپنی انفرادیت، خواہش اور انا کو مکمل طور پر فنا کردے بلکہ اس کا خیال بھی باقی نہ رہنے دے۔غالب بھی قیدِ حیات اور بندِ غم کو مماثل قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ زندگی کا غم کے ساتھ رشتہ اتنا مضبوط اور ناگزیر ہے کہ موت سے پہلے اس سے چھٹکارا ممکن نہیں:

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں ۱۸

بدھ مت کی تعلیمات کے مطابق درد والم سے مکمل نجات حاصل کرنے کے لئے انسان کو ہر قسم کی فعلیت کو بھی ترک کر دینا چاہئے کیونکہ فعلیت ہی پریشانیوں کو جنم دیتی ہے۔بدھ مت کے پیروکار شخصیت کو محض التباس اور غیر حقیقی سمجھتے ہیں نیز ان کی نظر میں اچھائی اور بُرائی پیدا کرنے والے دونوں قسم کے افعال ناپسندیدہ ہوتے ہیں کیونکہ ان کے پس منظر میں کوئی نہ کوئی خواہش یا ارادہ مضمر ہوتا ہے جبکہ بدھ مت کا فلسفہ خواہش اور ارادے کو ترک کرنے کا میلان رکھتا ہے اور صرف ایسے افعال کو پسندیدہ قرار دیتا ہے جو کسی خواہش یا ارادے کے بغیر سرانجام دیئے جائیں۔ان کے خیال میں خواہش اور ارادہ ترک کرنے سے ہی انسان ولی کا درجہ حاصل کرتا ہے۔میاں محمد بخشؒ بھی انسان کی انا کو ختم کر کے آگے بڑھنے کی تلقین کرتے ہیں مگر ان کے نزدیک انا کا خاتمہ فعلیت اور انفرادی وجود کا خاتمہ ہرگز نہیں بلکہ وہ اپنی رضا کو خدا کی رضا کے تحت ڈھالنے کا مشورہ دیتے ہیں اور یہ بغیر فعلیت کے ممکن ہے اور نہ ہی ترکِ ارادہ سے۔انسان ارادی اور شعوری طور پر خدا کی رضا میں اپنی رضا کو ضم کرنے کی کاوش کر کے ہر طرح کے دکھوں سے چھٹکارا حاصل کرتا ہے۔ان کی نظر میں محبوبِ حقیقی کی رضا سے الگ رستے پر چلنا درد والم کا باعث ہے۔انسان چونکہ اشرف المخلوقات ہونے کے باعث صاحب ارادہ واختیار ہے اس لئے وہ دائمی اطمینان یا

ہجر میں سے کوئی ایک راستہ منتخب کرتا ہے۔ اس کے برعکس بدھ مت کا تمام فلسفہ لاموجودیت کا داعی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بدھ مت میں کہیں بھی خدا کا تصور موجود نہیں، علاوہ ازیں نفس اور آفاق کی حیثیت کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ یہ فقط آرزو کی پیداوار ہیں اور ان کا کوئی وجود نہیں۔ اسلامی تصور میں وحدت الوجود کا نظریہ خدا کے سوا کسی اور چیز کا وجود تسلیم نہیں کرتا جب کہ بدھ مت میں ہستی مطلق کی لاموجودیت عجب طرح کے ابہام کو جنم دیتی ہے۔ مسلمانوں میں بھی جب وجود کی وحدت کے حوالے سے بحث و مباحثے کا آغاز ہوا تو صوفیاء نے متضاد نظریات کا پرچار کرنا شروع کر دیا مثلاً کچھ صوفیاء نے لا الہ الا اللہ کی بجائے لاموجود الا اللہ کے نعرے کا پرچار کیا جس سے مزید فکری الجھنیں اور مباحث کے در کھل گئے۔ اقبال لا الہ کے بعد الا اللہ کے نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ معرفت کے مقام پر فائز دل کے لئے ذات کی نفی ایک کرشمے کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ نفی کے دریا میں ہی اثبات کا موتی موجود ہے:

نفی ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا ۱۹

یہاں میاں محمد بخشؒ اور اقبال کی فکر میں گہری مشابہت نظر آتی ہے کیوں کہ اقبال کی طرح میاں محمد بخشؒ بھی ''لا الہ دی پھیر بہاری الا اللہ گھر آیا'' کی بات کرتے ہیں۔ زندگی اور زندگی کی قدروں سے گریز کا درس دینے والے مکتبۂ فکر کسی عظیم ہستی کے اثبات کو تسلیم کرنے سے ہچکچاتے ہیں اسی لئے نیٹشے بدھ مت اور عیسائیت دونوں کو نفیٔ حیات کے مذاہب قرار دیتے ہوئے کہتا ہے:

''نفی حیات کی تلقین کرنے والے تمام مذاہب مرض اور بیماری کی منظم تاریخیں ہیں جو مذہبی اور اخلاقی اصطلاحوں میں بیان کی گئی ہیں۔'' ۲۰

بدھ مت میں رشی کے لیے ہر قسم کی کھانے پینے کی اشیاء اور جسم سے نفرت کی تلقین کے ساتھ ساتھ جسم اور نفس کی علیحدگی اور مطلق بے پرواہی کا پرچار کیا جاتا ہے۔ ۲۱ جسم صرف خاک کا پتلا ہی نہیں بلکہ اس میں وہ روح بھی موجود ہوتی ہے جو خود روحِ مطلق کا حصہ ہے اس طرح جسم سے نفرت روح سے محبت نہیں کہلا سکتی نیز کھانے پینے کی اشیاء کو انسان کے لئے نعمت کے طور پر عنایت کیا گیا ہے ان سے نفرت بھی بلا جواز ہے کیونکہ نسلِ انسانی کی بقا اور صحت مند زندگی کے لئے خوراک کی اشد ضرورت ہوتی ہے۔ جسم اور نفس کی علیحدگی کی بجائے نفس پر قابو پانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ صوفی نفس پر قابو پا کر ذات کی دوئی کو ختم کرتا ہے اور اپنی توجہ ایک نکتے پر مرکوز کرتا ہے۔ غور کیا

جائے تو بدھ مت کے فلسفے سے ہمارے صوفی شاعروں نے بہت کم اثر اخذ کیا ہے جسے ہمارے صوفی کھانے پینے سے زیادہ رغبت نہیں رکھتے تھے لیکن وہ ان سے نفرت نہیں کرتے بلکہ جسم کی پرورش کی بجائے روح کی آسائشوں کا خیال انہیں عزیز تھا اور روح کی خوشی روحِ مطلق سے ہم آہنگی میں پوشیدہ ہوتی ہے۔ صوفی اپنے استغراق سے روحِ مطلق سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش کرتا ہے اور ایسی صورت میں وہ کچھ وقت کے لئے دنیا سے کٹ جاتا ہے لیکن زیادہ دیر مخلوق سے دور نہیں رہ سکتا کیونکہ اس کے لئے محبوب کی محبت مخلوق کی محبت سے مشروط ہے۔

عیسائیت کے مطابق کائنات گناہ اور شر کی آماجگاہ ہے۔ شر ایک طاقتور عنصر ہے۔ انسان لاکھ کوشش کرے وہ اس شر سے دامن نہیں بچا سکتا کیونکہ وہ مکمل طور پر بے بس اور لاچار ہے۔ جنس ناپاک ہے اور مادیت بُرائی کا نام ہے۔ اس صورت حال میں صرف ترکِ خودی میں ہی نجات مضمر ہے۔۲۲ عیسائیت اور بدھ مت میں کافی مماثلت موجود ہے مثلاً ترکِ خودی، جنس کی ناپاکی یعنی جنس (جسم) سے نفرت کے مترادف ہے اور یہ رہبانیت کی تلقین ہے اسی طرح انسان کی لاچاری یعنی ارادے اور اختیار کی عدم موجودگی کو ظاہر کرتا ہے۔ بدھ مت کی دنیا پر دُکھ غالب ہے جبکہ عیسائیت کی کائنات پر شر اور گناہ کے اثرات شدید ہیں۔ تمام صوفیاء اس ظاہری دنیا کے بارے میں پسندیدہ رائے کا اظہار نہیں کرتے بلکہ دنیا میں پھیلے ہوئے رنگ و بو کے طلسم سے اجتناب کی طرف راغب کرتے ہیں۔ ان کے مطابق دنیا کی رنگینی انسان کو اصل مقصد سے بھٹکا دیتی ہے اس لئے اسے زیادہ اہمیت دینا مناسب نہیں۔ شر اور گناہ کوئی اضافی اشیاء نہیں جو دنیا میں اپنی الگ حیثیت میں موجود ہیں بلکہ یہ انسانوں کے اعمال اور ان کی فطرت میں موجود بھی ہیں اور اپنا اظہار بھی کرتے ہیں۔ یہ انسان کا وظیفہ ہے کہ وہ اپنی ہستی میں پوشیدہ شر پر قابو پا کر اسے خیر کے تابع کرے اور دنیا کو اس سے مستفید کرے۔

بھگت کبیر جو بیک وقت اپنے آپ کو رام اور خدا کا بیٹا کہتا تھا اپنی ہستی میں شدید اضطراب محسوس کرتا تھا یعنی اسلام اور ہندومت دونوں سے متاثر تھا مگر یہ فیصلہ کرنے سے قاصر تھا کہ کس مذہب کو اپنائے اور کس کو ترک کر دے اور بیک وقت دونوں مذاہب سے جڑے رہنا بھی ممکن نہ تھا اس لئے اس نے اپنے آپ کو کسی ایک مذہب تک محدود کرنے سے انکار کرتے ہوئے دونوں مذاہب کی مثبت قدروں کو اپنا کر ایک الگ مکتبۂ فکر کو جنم دیا جسے بھگتی تحریک کہا جاتا ہے۔ اس نے دونوں مذاہب کے ظاہر پرستوں کا رویہ ملاحظہ کرتے ہوئے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ انسانوں کو ظاہر پرستوں کے بہکاوے سے بچانے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے خلاف آواز اٹھائی جائے اور ان کی اصلیت سے سب کو روشناس کرایا جائے۔ دراصل وہ راسخ الاعتقادی اور روحانی آمریت کا

شدید مخالف تھا اور اسی نے اسے ایک الگ راستہ اپنانے پر مجبور کیا۔۲۳ اس نے انسانوں کے لیے خارجی رہنمائی کی بجائے باطنی رہنمائی کی اہمیت پر زور دیا۔ انسانی روح کا روحِ مطلق سے رابطہ اسے باطنی طور پر نیکی کی طرف آگاہی دیتا ہے لیکن ضروری ہے کہ باطن کی طرف توجہ کی جائے۔ اس صورت میں مذاہب کی ظاہری صورت غیر اہم ہو جاتی ہے۔ اس نے نہ صرف مذاہب کی آڑ میں ظاہریت کی تبلیغ کو مسترد کیا بلکہ اس بات پر زور دیا کہ انسان قاعدوں اور ضابطوں کی بجائے اپنے باطن میں پوشیدہ قوت کی مدد سے زندگی کے مسائل کے بارے میں سچی رہنمائی حاصل کر سکتا ہے۔ بھگتی تحریک کا تعلق کیونکہ باطنی رہنمائی ہے اور تصوف بھی باطن اور وجدان سے متعلق ہے اس لئے تصوف میں اسے خاص اہمیت حاصل ہے اور تمام مذاہب بشمول مسلم صوفیا بھی اس سے متاثر نظر آتے ہیں۔ غور کیا جائے تو پندرہویں صدی کے صوفیا بھگتی تحریک کے زیرِ اثر نظر آتے ہیں۔ شاہ حسینؒ بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں اور شاہ حسینؒ کے کلام میں بھگتی مکتبہ فکر کا رنگ نمایاں ہے۔۲۴ علاوہ ازیں بلھے شاہؒ کے تصوف پر بھی بھگتی تحریک کے اثرات دکھائی دیتے ہیں۔

فارسی شعراء نے وحدت الوجودی فکر سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی شاعری میں اسے خوب برتا۔ فارسی کے اثر میں پلنے والے پنجابی شاعر بھی اس سے شدید متاثر ہوئے کیونکہ پنجابی شاعری کی بہت سی روایات بھی فارسی شاعری سے لی گئی ہیں اور برصغیر کے اکثر شاعروں نے فارسی میں شاعری کی اس لئے ان کی شاعری میں فارسی شاعری کی اصطلاحات نے پنجابی شاعروں کو بھی اس طرف راغب کیا۔ فارسی کے تمام بڑے صوفی شاعروں نے عشقِ حقیقی کو نہ صرف عشقِ مجازی کے دلکش پیرائے میں بیان کیا بلکہ محبوبِ حقیقی کے حسن کی تعریف میں بھی مجازی انداز اختیار کیا جس کی وجہ سے فارسی شاعری میں شدتِ خلوص، رومانوی دلکشی اور زبان و بیان کی حلاوت نمایاں محسوس ہوتی ہے جو فارسی شاعری کو ہر دلعزیز بناتی ہے۔ سعدی، شیرازی، حافظ اور جامی جیسے عظیم شاعروں نے گل و بلبل، شمع و پروانہ، لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد کی علامتوں کے ذریعے محبوبِ حقیقی کو مخاطب کیا، جس سے ان کے عشق کے اظہار میں والہانہ پن کے ساتھ ساتھ وحدت الوجود کے آفاقی تصور کی سہل زبان میں تشریح بھی ممکن ہوئی۔ عطار اور رومی نے تو وحدتِ وجود، بقا و فنا، سلوک و معرفت اور کشف و اشتراق کی فلسفیانہ مباحث کو اپنے کلام کا موضوع بنا کر اس فلسفے کو مزید فروغ دیا۔ قوال نے وحدت کے رنگ میں رنگی ہوئی شاعری کو سماع کی محفلوں میں سر عام گا کر خاص و عام کو تصوف کے اس رنگ سے روشناس کیا۔

رومی نے اپنی مثنوی میں وحدت الوجود کے فلسفیانہ اور صوفیانہ دونوں پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

منبسط بودیم و یک جوہر ہمہ　بی سر و بی پا بدیم آن سر ہمہ
یک گہر بودیم ہمچون آفتاب　بے گرہ بودیم و صافی ہمچو آب
چون بہ صورت آمد آن نورِ سرہ　شد عدد چون سایہ ہای کنگرہ
کنگرہ ویران کنید از منجنیق　تا رود فرق از میانِ این فریق ۲۵

یعنی انسانی وجود میں ظہور سے پہلے روحِ مطلق کا حصہ ہونے کی وجہ سے وسعت، شفافیت اور نور روحِ انسانی کا خاصہ تھا۔ رومی انسان کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''اے انسان تو خدا کا عاشق ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اس کے جلوے کے سامنے تیرا وجود ایک بال کے برابر بھی اہمیت نہیں رکھتا۔ حقیقی محبوب کی نظر میں تیرے جیسے سینکڑوں وجود فنا ہو جاتے ہیں۔ تو بھی فنا کا طالب ہے اس لیے کہ وصل کا طالب فنا کا طالب ہوتا ہے تو سایہ ہے مگر سورج پر عاشق ہے اور سورج کے سامنے ہر سایہ مٹ جاتا ہے۔'' ۲۶

سمندر سے قطرے کی علیحدگی، اصل کی بجائے سائے سے واسطہ اور وحدت کی بجائے منقسم ہونے کا عمل انسانی روح کو درد والم کا شعار کرتا ہے۔ رومی کی طرح انہی تصورات کو میاں محمد بخشؒ نے بھی اپنی فکر کا موضوع بنایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کا وجود قطرے کی مانند ہے اور خدا کی ہستی سمندر جیسی، سمندر کے سامنے قطرے کی کیا اوقات ہے:

جے لکھ ہیس رلن وچہ خاکے کر کے عشق پیارا
جیوں سورج دے نوروں چھپیا ذرہ ہک نکارا
جے سبھ عالم فانی ہوون اوتھے کجھ نہ خطرہ
کی ہویا کی گھاٹا واہدا گیا سمندروں قطرہ ۲۷

اس لئے انسان کی بقا اور اطمینان صرف اس عمل میں پوشیدہ ہے جسکے تحت وہ خود کو ذاتِ حق میں مدغم کر کے اپنی انفرادی ذات کے اقرار سے انکار کرے۔ فریدالدین عطار کے مطابق دنیا میں صرف خدا موجود ہے اس لئے اس میں اپنے الگ وجود کا اقرار کرنا کسی طور مناسب نہیں بلکہ جو وحدت کی بات کرتے ہوئے انا الحق کی آواز بلند نہیں کرتا وہ کفار میں سے ہے:

در انجمن فرق و نہاں خانۂ جمع　واللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست
ہر کہ از وی نزد انا الحق نیز　بود او از جماعتِ کفار ۲۸

میاں محمد بخشؒ اس کائنات کو ایک آئینے سے تشبیہ دیتے ہیں جس کے ہر منظر میں وہ موجود ہے بلکہ اپنی

شکل دیکھتے ہوئے بھی اپنا آپ اوجھل ہو جاتا ہے کیونکہ وہاں بھی وہ موجود ہے۔ ہر طرف یہی حال ہے۔ اسے واضح کرنا کسی کے بس کی بات نہیں کیونکہ یہ کوئی آسان معاملہ نہیں لیکن جب عالم یہ ہو کہ ہر سو وہی دکھائی دے اور انسان اپنی ہستی کو اس میں ضم کر دے تو انا الحق کا نعرہ واجب ہو جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں بعض اوقات فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کیوں کہ ہر طرف اسی کا جلوہ منعکس ہے لیکن خدا کی شخصیت کا حصہ بننے سے انسان محدود سے لامحدود اور فانی سے بقا کی طرف سفر شروع کرتا ہے۔ ہر شے میں خدا کا جلوہ اور اپنا وجود بھی خدا کا حصہ ہی نظر آنے لگے تو پھر کوئی شاہ منصور انا الحق کا نعرہ لگانے سے نہیں شرماتا کیونکہ اسے راز کی بات معلوم ہو جاتی ہے:

مناں منی کجھ رہندی ناہیں کوئی کہاوے کس دا
جے کر اس ول تکیے اگوں اپنا آپ ہے دسدا
اپنے ولوں جد پھر ویکھیں اوہو نظری آوے
جتول ویکھیں ایہو لیکھا کوئی نکھیڑ نہ پاوے
شاہ منصور انا الحق کہندا کیوں نہیں شرمایا
توہیں محرم یار محمد کہندا کون پرایا ۲۹

حافظ شیرازی خدا کی وحدت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مادے کا خیال وہم ہے۔ خدا خود ہی مجلس کا رفیق ہے، خود ہی گویا ہے اور خود ہی ساقی ہے:

ندیم و مطرب و ساقی ہمہ اوست
خیالِ آب و گل در رہ بہانہ ۳۰

عمر خیام کے مطابق حقیقتِ ازلی خود ہی کوزہ ہے، خود کوزہ بنانے والا ہے اور کوزے کی مٹی بھی خود ہی ہے:

خود کوزہ و خود کوزہ گر خود گل کوزہ ۳۱

نظریۂ وحدت الوجود کی اساس کے مطابق ہستی مطلق کا وجود ہی اصل حقیقت ہے اور اس کے علاوہ کوئی چیز حقیقی نہیں، کائنات کی اشیاء صرف اس صورت موجود تصور کی جاتی ہیں کہ وہ ذاتِ مطلق کی ہستی کا عکس ہیں اور ذاتِ مطلق سے الگ ان کی کوئی حیثیت نہیں یعنی اصل اور عکس کا فرق واضح کیا جائے تو عکس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اس طرح یہ تمام کائنات ایک ذاتِ مطلق کی ذات وصفات کی مظہر ہے یعنی کائنات میں ہمیں جو بھی مظاہر

دکھائی دیتے ہیں وہ ہستی مطلق کی صفات کا پرتو ہیں اس لئے کائنات کا وجود حقیقی نہیں اور یہ ہر وقت اپنے وجود اور اپنی بقا کے لیے ہستی مطلق کی محتاج ہے، یہی وحدت الوجود کا خلاصہ ہے یعنی جس طرح عکس آئینے کا محتاج ہے اسی طرح کائنات کے مظاہر ہستی مطلق کے محتاج ہیں اور اس سے الگ ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ جس طرح آئینے کے سامنے سے ہٹ جانے پر وہاں کوئی عکس موجود نہیں رہتا اس طرح وحدت الوجود کا نظریہ بھی اتنا ہی پرانا ہے جتنی یہ کائنات۔۳۲ قاضی قیصر السلام اسے فلسفیوں کا محبوب نظریہ گردانتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ڈاکٹر فلنٹ کہتا ہے کہ جہاں کہیں بھی ہمیں آغاز اشیاء سے متعلق تفکرات ملتے ہیں وہاں ہمیں نظریہ وحدت الوجود کا بھی پتہ چلتا ہے۔''۳۳

صوفی شعراء کے دل وحدت الوجود کی اثر انگیزی سے محفوظ نہیں رہ سکتے بھلے وہ فلسفیوں کی طرح اس کے اسرار و رموز اور فکری مباحث سے بے نیاز ہوں مگر اس کے پیغام سے خوب روشناس ہوتے ہیں یعنی وہ فکری حوالے کی بجائے عملی طور پر اس نظریے سے وابستہ ہوتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کا دل بھی نورِ الٰہی سے معمور تھا اس لئے ان پر طبیعاتی و مابعد الطبیعاتی دنیاؤں کا احوال عیاں ہو چکا تھا۔ پھر وہ اپنے سے پہلے صوفیاء کا کلام بھی ملاحظہ کر چکے تھے جن کی فکر پر وحدت الوجود کا اثر نمایاں تھا بلکہ تصوف کے تمام مکاتب فکر یعنی یونانی و ایرانی تصوف، بدھ مت اور بھگتی تحریک تے بھی انہوں نے خوب استفادہ کیا تھا۔ میاں محمد بخشؒ کی شاعری بھی اسی رنگ میں رنگی ہوئی ہے مگر ایک واضح فرق جو انہیں وحدت الوجودی صوفی شاعروں سے منفرد کرتا ہے یہ ہے کہ انہوں نے اپنی شاعری اور طرزِ زندگی سے اس فلسفے کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بے عملی اور ترکِ فعلیت کو رد کرنے کی روش اپنائی۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ تصوف کو کسی مذہب سے منسوب نہیں کیا جا سکتا اس میں تمام مذاہب کی آفاقی اقدار شامل ہیں اور یہ مثبت انسانی اقدار کا حامل ہے اس لئے اس کے کسی عمل سے کسی مذہب کے عقائد سے تصادم کی صورت پیدا نہیں ہوتی لیکن مسلم صوفیاء کا تذکرہ کرتے ہوئے تصوف کی اساس کی طرف نگاہ کریں تو اسلامی تصوف کی ابتداء رسول اکرمؐ کی ذاتِ مبارکہ کے شب و روز زہد و عبادت، کثرتِ ذکر اور غارِ حرا کے استغراق سے ہوتی ہے جس نے عبادات کے علاوہ خدا سے رابطہ استوار کرنے کی طرف راغب کیا۔ اس کے بعد حضرت علیؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت ابراہیم بن ادھمؒ، ذوالنون مصریؒ، رابعہ بصریؒ اور بایزید بسطامیؒ نے شریعت کے ساتھ ساتھ طریقت کی راہ اپنائی۔ یعنی باطنی رہنمائی اور خدا سے عشق کو اصول بنایا۔ اسی طرح یونانی، سنسکرت اور دیگر زبانوں کے علوم کے عربی زبان میں تراجم سے تصوف نے ہمہ گیر حیثیت اختیار کی کیونکہ دیگر مکاتب فکر سے اثر

قبول کرتے ہوئے صوفیاء نے اسے آفاقیت بخشی۔ ابنِ عربی کے مطابق:

''وجود حقیقت واحد ہے اور اس کے برعکس جو بھی ہمیں محسوس ہوتا ہے مثلاً موجودات خارجی اور جو عقل سے معلوم ہوتا ہے مثلاً خدا اور عالم حق اور خلق کی دوئی، وہ حقیقت وجود کا تکثر و تعدد یا دوئی نہیں۔ بلکہ حق اور خلق ایک ہی حقیقت فریدہ اور عین واحد کے دو پہلو ہیں اگر اس پر جہت وحدت سے نظر کیجئے تو اسے حق پائیے گا اور حق کہیے گا اور اگر جہت کثرت سے دیکھئے تو خلق دیکھئے گا اور خلق کہیے گا۔'' ۳۵

ابنِ عربی وحدت الوجود کے فلسفے کی تشریح کرتے ہوئے یہ مؤقف اختیار کرتا ہے کہ یہ کائناتی مظاہر دراصل اپنے خالق اور جوہرِ اصلی یعنی خدا کی صفات کی ظاہری اشکال ہیں۔ اصل حقیقت ایک ہے اور کائنات کی ہر شے اس کی کسی صفت کی ظاہری اور ٹھوس شکل کے علاوہ کچھ نہیں۔ ایک طرف سے ملاحظہ کریں تو حقیقت ایک دکھائی دیتی ہے جبکہ دوسری طرف جو کچھ ہے وہ بھی خدا کا ہی ظہور ہے۔ ابنِ عربی کے مطابق خدا کسی چیز کو خود تخلیق نہیں کرتا بلکہ تخلیق تو خدا میں موجود چیزوں کے ٹھوس شکل میں ظاہر ہونے کا نام ہے۔ اگر کائنات کو خدا کی صفات سمجھ لیا جائے اور کائنات میں موجود اشرف الخلوقات بھی خدا کی صفات کی ظاہری اشکال ہیں تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں اچھائی اور برائی کا معیار کیا ہے؟ سپائنوزا اس حوالے سے وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ خدا چونکہ ہر شے پر محیط ہے اور ہر چیز بھی خدا کی ذات کے اندر ہی موجود ہے، حرکت بھی کرتی ہے اور زندہ بھی رہتی ہے اس لئے دوئی کا کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا بلکہ فطرت کے کُلّی قوانین اور خدا کے ابدی احکام ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ ۳۶

یہ سوال دانشوروں، شاعروں اور فلسفیوں کا محبوب موضوع رہا ہے کیونکہ اس طرح ان کا ارادہ اور اختیار بھی اپنا الگ وجود نہیں رکھتا اس لئے اسے اس کے کسی فعل کا ذمہ دار قرار دے کر اچھائی یا برائی کا مرتکب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ غالب کائنات میں ہر سو صرف ہستی مطلق کے وجود کا قائل تو ہے مگر وہ بھی سوال ضرور اٹھاتا ہے کہ جب شہود و شاہد و مشہود ایک ہی ہستی ہے تو پھر مشاہدے کا کیا جواز ہے:

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں، پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں ۳۷

وحدت الوجودی صوفی اس کے جواب میں مختلف تاویلیں پیش کرتے ہیں۔ ابنِ عربی کے مطابق اچھائی و

برائی اور سچ وجھوٹ انسان کی کم عقلی کے باعث جنم لیتے ہیں جبکہ حقیقت صرف ایک ہے اور وہ رب ہے جو بے عیب ہے اس لیے کسی برائی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ خدا کی حقیقت کو وحدت تصور کر کے ہر قسم کی دوئی کی نفی کی جا سکتی ہے کیونکہ الگ اور مختلف نظر آنے والی اشیاء سائے ہیں اصل نہیں اس لئے کثرت کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

لیکن یہ مسئلہ سلجھانا اتنا آسان نہیں اور اس حوالے سے ہونے والی فکری بحثیں اسے مزید الجھاتی محسوس ہوتی ہیں جس طرح مظہر الدین صدیقی وحدت اور کثرت دونوں کا وجود حقیقی قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق انسان کثرت سے ترقی کرتے ہوئے وحدت کی طرف آتا ہے تو انتشار کی جگہ نظم وضبط، فساد کی بجائے امن اور تخریب کی جگہ تعمیر کا پہلو نمایاں ہوتا ہے یعنی وحدت میں سما جانے سے انسان فلاح اور بقا کی طرف راغب ہوتا ہے۔ ۳۸

پنجابی صوفیاء خدا کی وحدت کو اصل حقیقت قرار دیتے ہوئے خدا کے علاوہ کسی اور کے وجود کو تسلیم کرنا شرک کے مترادف سمجھتے ہیں۔ خواجہ فریدؒ ایک ہستی سے محبت کا رشتہ استوار کرنے کے ساتھ ساتھ یہ اعلان بھی کرتے ہیں کہ جو ایک کے علاوہ کسی اور کو مانے وہ کافر اور مشرک ہے:

ہک ہے ہک ہے ہک ہے
ہک دی دم دم سک ہے
جیہڑا ہک کوں ڈو کر جانے
اوہ کافر مشرک ہے ۳۹

میاں محمد بخشؒ بھی کائنات کو الف کی طرح قرار دیتے ہوئے دوئی کے کسی نقطے اور ہندسے کا وجود رد کرتے ہوئے انسان اور خدا کی مکمل وحدت کے قائل ہیں لیکن یہ اسی صورت ممکن ہے جب انسان اپنی شناخت، انا اور مَیں کی مکمل نفی کر کے ذاتِ حق میں خود کو گم کر دے پھر اُس پر توحید کے اسرار وا ہوتے ہیں۔

اوّل الف اکلا ہوویں نقطے چھوڑ جنجالی
ہکو صورت ہکو ہندسہ بہت حسابوں خالی
جاں توں گم ہوویں وچہ اس دے اپنی چھوڑ نشانی
ایہ توحید محمد بخشا دسے کون زبانی ۴۰

شاہ حسینؒ بھی اندر باہر بلکہ ہر طرف اسی ہستی واحد کا نظارہ کرتے ہیں اور اس حوالے سے اپنی ذات کی بھی نفی کرتے ہیں:

اندر توں ہیں باہر توں روم روم وچہ توں
توں ہی تانا تو ہی بانا سبھ کجھ میرا توں
کہے حسین فقیر نماناں میں نائیں سبھ توں ۴۱

بلھے شاہؒ پورے عالم کو گھونگھٹ سے تشبیہہ دیتے ہیں جس نے ہستی مطلق کے چہرے کو ڈھانپ رکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ اپنی مرضی سے اس گھونگھٹ کے پیچھے چھپا ہوا ہے تا کہ اس کے عشاق اس کی محبت میں بے قرار ہو کر اس تک پہنچیں:

اس کا مکھ اک جوت ہے، گھونگھٹ ہے سنسار
گھونگھٹ میں وہ چھپ گیا، مکھ پر آنچل ڈال ۴۲

پنجابی صوفیانہ شاعری میں پہلا اور بڑا نام بابا فریدؒ کا ہے، وحدتِ حق کی ہر جگہ موجودگی کے حوالے سے کیا عمدہ اظہار کیا ہے:

فریدا جنگل جنگل کیا بھویں ونرا کنڈا موڑیں
وسی رب ہیا لیے جنگل کیا ڈھونڈیں ۴۳

خدا کا ہر جگہ موجود ہونا تو برحق مگر ہر شے کا اس کا سایہ ہونا عام فہم معاملہ نہیں۔ ذاتِ حق میں انسانی ذات کے اِک مِک ہونے کو صوفیاء مختلف مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ دریا جب مہربان ہوتا ہے تو تمام موجوں کو خود میں سمو کر ایک لہر بنا دیتا ہے۔ دریا میں شامل ہو کر قطرے پر اس کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے اور وہ خود کو دریا کا حصہ نہیں بلکہ دریا کہتا ہے اس لئے خدا کو باہر تلاشنے کی بجائے من کے اندر ڈھونڈنا چاہئے۔

وحدت دا دریا وڈیرا جاں موجاں وچہ آوے
ڈاہان وکھریاں بھن ٹھہناں ہکو لہر بناوے
قطرہ ونج پیا دریا دے تاں اوہ کون کہاوے
جس تے اپنا آپ گواوے آپ اوہو بن جاوے
نحن اقرب آپ کوکیندا ہک دم دور نہ دسدا
اس دے ڈیرے اندر تیرے پھریں لوڑ او جس دا ۴۴

پنجابی کے تمام صوفی شاعروں پر ابن عربی اور فارسی کے صوفی شعراء کا گہرا اثر نظر آتا ہے اس کے بھگتی تحریک، بدھ مت اور عیسائیت کے ساتھ ساتھ توحید ہی وحدت الوجود کی بنیاد اور روح ہے یعنی صرف خدا کی ذات کا اثبات اور اقرار کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے علاوہ ہر شے کا انکار کرنا اصل میں توحید کہلاتا ہے۔ ابنِ خلدون کے مطابق:

''تمام شرعی تکلیفوں میں خواہ اعتقادات ہوں یا عبادات ایک ایسے ملکہ کا پیدا کرنا مطلوب ہے جو نفس میں رچ بس جائے اور اسے نفس کے لیے اضطراری علم حاصل ہو۔'' ۴۵

میاں محمد بخشؒ کا خیال ہے کہ جو وحدت کا جام نوش کر لینے کے بعد انسان کا خیالِ غیر سے تعلق باقی نہیں رہتا بلکہ دونوں جہان ان کی یادداشت سے محو ہو جاتے ہیں۔ جس طرح رانجھے کی ذات میں سما کر ہیر ہر مشکل سے آزاد ہو جاتی ہے یعنی اپنی ذات کا انکار اور ذاتِ حق کا اثبات:

جنھاں ہک گھٹ بھر کے پیتا وحدت دے مدھ لالوں
علم کلام نہ یاد رہیونے گزرے قال مقالوں
دوئے جہان بھلائے دل تھیں خبر نہ رہیا حالوں
رانجھے وچ سما محمد چھٹی ہیر جنجالوں ۴۶

وحدت الوجودیوں کے مطابق خدا نے کائنات اور مخلوق کو اس لیے تخلیق کیا کیوں کہ وہ ان میں اپنے جلووں کا اظہار دیکھنے کا متمنی تھا۔ مولانا روم انسان اور خدا کے درمیان فرق کے حوالے سے کہتے ہیں:

این من و ما بہرِ آن بر ساختی تا، تو با خود نَردِ خدمت باختی
تا من و توھا، ہمہ یک جان شوند عاقبت مستغرقِ جانان شوند ۴۷

میاں محمد بخشؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں کہ نُور کے قطرے کے ظہور سے عالم وجود میں آیا:

ذاتوں قطرے نور دے کیتا آن ظہور چڑھیا سورج عشق دا ہویا ہنیرا دور
کھیڑیا با جہان دا کارن یار ضرور کل محمد عشق دی مٹے نہ وچہ شعور ۴۸

مولانا روم ابنِ عربی کا تصور محمد پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کائنات کی تخلیق سے قبل بھی موجود تھے اور آدم کی تخلیق بھی ان کی ہی مرہونِ منت ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دنیا میں آمد کے حوالے سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ:

ابھی انسان کا وجود ظاہر نہیں ہوا تھا مگر میری آنکھ نے ہر وجود میں آنے والی شے کو دیکھ لیا۔ میں کچے انگوروں کو دیکھ کر ان میں شراب کو پہچان لیتا ہوں۔ میں آدم کی ہر شے کو دیکھ سکتا ہوں میں نے تمہیں روزِ الست بھی دیکھا تھا۔ زمین اور آسمان میں جو کچھ موجود ہے مجھے پہلے سے معلوم ہے۔ شعر ملاحظہ کیجئے:

نقش تن را تا فتاد از بام طشت　　پیش چشم کلٗ آتِ آتِ گشت

بنگرم در غورہ می بینم عیان　　بنگرم در نیست شی بینم عیان

بنگرم سر عالمی بینم نہان　　آدم و حوا نرُستہ از جہان

من شما را وقتِ ذراتِ الست　　دیدہ ام پابستہ و منکوس و پست ۴۹

میاں محمد بخش اسی خیال کو اس طرح رقم کرتے ہیں کہ نور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت بھی روشن تھا جب آدم کی تخلیق بھی نہیں ہوئی تھی اس لئے اول بھی آپ ہیں اور آخر بھی آپ:

لولاک لما خلقت الکون آیا شان انہاندے

جن انسان غلام فرشتے دوئے جہان انہاندے

نور محمد روشن آہا آدم جدوں نہ ہویا

اول آخر دوئے پاسے اوہو مل کھلویا ۵۰

رسول اللہ ﷺ کو باعثِ تخلیق کائنات کہا جاتا ہے کیونکہ ان کے عشق کی وجہ سے خدا نے کائنات کو تخلیق کیا۔ میاں محمد بخش عشق کی خاطر حسنِ مستور کے کائنات میں ظہور کے بارے میں لکھتے ہیں:

اوڑک رہیے نہ چھپیا حسن ہووے جس جا

کیتا عشق محمدی ظاہر پردہ چا ۵۱

اگر عشق محمدیؐ کی وجہ سے یہ کائنات تخلیق نہ کی جاتی تو ہماری ہستی اور کائنات کا وجود نیستی ہوتا کیونکہ ہماری ہستی اور کائنات نیستی میں چھپے ہوئے تھے عشق نے ان پر سے پردہ اٹھا کر انہیں ظاہر کیا:

جتھے ہستی ساڈیوں کجھ نہ آہا کول

چھپیا سی وچہ نیستی ایہہ سب عالم طول ۵۲

سچل سرمست کے مطابق بھی عشق کی وجہ سے انسان نے نیستی سے ہستی کا سفر کیا:

تقویٰ زہد تے دین کفر بھٹھ گھتیں سر بستاں نوں
عشق ہادی دا غالب ہویا بچل نیست کریندا ہستاں نوں ۵۳

میاں محمد بخشؒ کا نظریۂ وحدت الوجود اس نقطے پر مرکوز ہے کہ خدا کا وجود ازل سے ہے۔ کائنات اور انسان اگرچہ نیستی میں تھے مگر خدا موجود تھا۔ کائنات کی مثال ایسے ہی ہے جیسے بالوں کے لیے کنگھی اور چہرہ دیکھنے کے لیے شیشہ درکار ہوتا ہے۔ مگر کنگھی کے وجود سے پہلے بھی بال موجود تھے کنگھی نے انہیں صرف سنورا ہے اور شیشے سے پہلے بھی چہرے کا وجود تھا۔ ذاتِ مطلق ازل سے موجود ہے اور کائنات اس کے حسن کا مظہر ہے۔

پاک آہا ہر تہمتوں منہ نہ شیشے تھیں دور
کنگھی باہجھ محمدا آہی زلف ضرور
اوہ معشوق ازل دا صاحب حسن کمال
قطرہ جس سمندروں سورج بدر ہلال ۵۴

خدا کے نور کی وجہ سے کائنات کے ہر ذرے میں زندگی وجود میں آئی۔ خدا نے جب کائنات کو آئینہ خانہ بنایا تو وہ خود بھی پوشیدہ نہ رہ سکا بلکہ عیاں ہو گیا۔ بقول میاں محمد بخشؒ:

جس جس جائی حسن ہے ایہہ اس دا معمول
اول حسن ازل دے جنبش کیا قبول
باہر ولایت قدس تھیں پائیوس آن فتول
ظاہر ہویا جگ تے چھپیا نہ رہیا مول ۵۵

درج ذیل اشعار کی رُو سے میاں محمد بخشؒ کا فلسفہ وحدت الوجود کھل کر سامنے آتا ہے۔ ان کے مطابق یہ تمام کائنات عشق کی وجہ سے قائم ہے۔ خدا نے جب اپنے جلووں کو مختلف رنگوں اور اشکال میں ظاہر کیا تو یہ کائنات ظہور میں آئی۔ زمین، آسمان، چاند، ستارے، سورج، دریا، سمندر اور خوبصورت چہروں میں اس نے اپنے حسن کا جلوہ ظاہر کیا یعنی کائنات کے تمام مظاہر آئینے کی طرح ہیں جن میں خدا کی ذات کا عکس نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ خدا کا جلوہ مجازی معشوقوں میں دکھائی دیتا ہے جس پر عاشق اپنی جان تک قربان کر دیتے ہیں۔ لیلیٰ، شیریں، زلیخا، ہیر، سوہنی اور بدیع الجمال میں بھی اس واحد ہستی کے نور کا عکس ہے جس کے باعث عاشق ان کی طرف کھنچتے ہیں۔ دراصل نورِ ابدی انہیں اپنی طرف کھینچتا ہے کیونکہ وہ ان کے وجود کے اندر بھی پنہاں ہے اس لئے ایک مقناطیسی

قوت انہیں قریب لاتی ہے۔

عشقے دے سودائے تھیں سرگرداں اسمان　　اس فتنے دے غوغیوں بھریا کل جہان
دسیوس ہر ہر شیشیوں اپنا حسن جمال　　آن ٹرے اس روپ تھیں ہر جا قال مقال
ملک ملک چمکائیوس ہک چمکارا ڈال　　سرگرداں محمدا فلک فلک اس نال
تک چمکارا اس حسن تھیں لیندا اچھل گلاب　　بلبل دا جیو اوس تھیں ہویا بھج کباب
اوس آتش دی چنگ تھیں شمع بلے پا آب　　اس پر کئی محمدا سڑے پتنگ شتاب
ہک ذرہ اس نور تھیں سورج لے چڑھے　　نیلوفر تدا اوس تھیں پانی وچہ سڑے
قطرہ اوس سمندروں گاہ گاہ چمن کھڑے　　اوس ول ویکھ محمدا اڈ چکور جھڑے
مونہہ جدوں اس مونہہ تھیں لیلیٰ لیا سہا　　مجنوں کان سکائیوس عشقوں درد سہا ۵۶

ابن عربی فتوحاتِ مکیہ میں فرماتے ہیں کہ تمام محققین اس بات پر متفق ہیں کہ اس دنیا میں خدا کے سوا کوئی اور چیز موجود ہی نہیں اور اگر چہ ہم بھی موجود ہیں لیکن ہمارا وجود بھی تو اس ہی کی وجہ سے ہے۔۵۷ صوفیاء دراصل خدا کی وحدانیت کے قائل ہیں۔وہ ان کا محبوب ہے اور سچے عاشقوں کو معشوق کے علاوہ کچھ اور نظر نہیں آتا۔مولانا روم کے مطابق ہر شخص دل سے خدا کی محبت اور وحدت پر یقین رکھتا ہے۔اقرار اور انکار کرنے والے دونوں ہی اس کی موجودگی کی شہادت دیتے ہوئے اسے تسلیم کرتے ہیں کیوں کہ انکار بھی اسی کا کیا جاتا ہے جو موجود ہو۔وہ ایک مثال کے ذریعے اس نکتے کو سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں: ایک سردار کسی شخص کو حکم دیتا ہے کہ فلاں شخص کو مارو، اب مار کھانے والا آہ وزاری کرتا ہے۔مار کھانے والا اور مارنے والا دونوں اُسی سردار کے محکوم ہیں۔اس لیے خدا کو ثابت کرنے والا ہمیشہ اس کا اظہار کرتا ہے اور اس کی نفی کرنے والا بھی اس کا مظہر ہے اس لیے کہ کسی چیز کا اثبات نفی کے بغیر ممکن نہیں مثلاً کوئی مناظر مجلس میں کوئی مسئلہ بیان کرتا ہے۔اگر وہاں معترض نہ ہوں تو وہ کیسے اثبات کرے گا اس لیے کہ اثبات نفی ہی کے مقابلے میں اچھا لگتا ہے۔دنیا بھی خدا کے اظہار کی محفل ہے۔خدا کو ثابت کرنے اور خدا کی نفی کرنے والے دونوں ہی خدا کے مظہر ہیں۔۵۸ بقول میاں محمد بخشؒ

سر کڈھن ہک گلمے وچوں لکھ سراں دے رل کے
اس گلمے تھیں باہر نہ جاوے خشخش دانہ چل کے ۵۹

یعنی کائنات اس طرح یکجا ہے کہ ان میں سے خشخش کا دانہ بھی گزر نہیں سکتا۔دوسرے لفظوں میں تمام مخلوق

خدا میں سما کر وحدت اختیار کر لیتی اور ہر قسم کی دوئی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح وجود صرف اور صرف ایک ہی ہے اور یہ وجود اللہ کا وجود ہے۔ کائنات صرف اس کی صفات کی تجلی ہے جو خارج میں معدوم ہے۔ کائنات یا کثرت کا وجود تجلیات وحدت کی حیثیت کے ساتھ ہے۔ موجود صرف اللہ ہے۔٦٠ مجنوں نے لیلیٰ کو خط لکھنے کا ارادہ کیا اور قلم ہاتھ میں لے کر یہ شعر لکھا کہ "ہر لحہ تیرا خیال میری آنکھوں میں، تیرا نام میری زبان پر اور تیری یاد میرے دل میں بسی رہتی ہے اس طرح جب میری آنکھ، زبان اور دل میں تیرے علاوہ کچھ نہیں تو پھر میں کیسے خط لکھوں؟ کیونکہ تو میرے وجود کا ہی حصہ ہے یا میں تیرے وجود کا حصہ ہوں"، اس کے بعد مجنوں نے قلم کو توڑ کر کاغذ کو بھی پھاڑ دیا۔٦١

عشق کے رستے پر چلنے والے ان ظاہری تکلفات کے قائل نہیں ہوتے کیوں کہ ان کے درمیان مضبوط باطنی رابطے موجود ہوتے ہیں۔ صوفی اسی وجہ سے صرف ظاہری عبادات پر کُل توجہ مبذول نہیں کرتے بلکہ وہ باطنی طور پر خدا کی معرفت حاصل کرنے کی یعنی طریقت کی بات کرتے ہیں۔ کیوں کہ خدا کو انسان کے اندر موجود ہے اور جب تک انسان اپنے من میں غوطہ زن ہو کر اس سے ہم کلام نہیں ہوتا ظاہری عبادات کو قبولیت عطا نہیں ہوتی۔ بلھے شاہؒ اس ضمن میں کہتے ہیں:

جاں میں سبق عشق دا پڑھیا   مسجد کولوں جیوڑا ڈریا
پھوک مصلیٰ بھن سٹ لوٹا   نہ پھڑ تسبیح عاصا سوٹا
وید قراناں پڑھ پڑھ تھکے   سجدے کر دیاں گھس گئے متھے
نہ رب تیرتھ نہ رب مکے   جس پایا تس نور انوار ٦٢

بلھے شاہؒ کے ایسے اشعار کی بناء پر ڈاکٹر لاجونتی رام کرشن نے انہیں ایک سیکولر صوفی کا خطاب دیا ہے۔ ان کے مطابق بلھے شاہؒ کا امتیاز یہ ہے کہ وہ نہ تو کسی خاص مذہب کی تبلیغ کرتے ہیں اور نہ ہی کسی مذہب کو برا سمجھ کر اسے ترک کرنے یا تبدیل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں کیونکہ انا الحق کی حقیقت سے آشنائی کے بعد بلھے شاہؒ کے لیے مذاہب کی تفریق بالکل ختم ہو گئی تھی۔٦٣ اگرچہ میاں محمد بخشؒ نے بلھے شاہؒ کی طرح اس بلند لب و لہجے میں کم کم بات کی ہے مگر اپنی تصنیف "باراں ماہ" میں وہ بھی لوٹا، تسبیح اور مصلیٰ توڑنے اور جلانے کی بات کرتے ہوئے مسجد اور بت خانے کو ایک سی اہمیت دیتے ہیں کیونکہ ہر جگہ خدا کی موجودگی برحق ہے:

جیٹھ جدوں بت خانہ ڈٹھا   مسجد تھیں دل چایا نی
لوٹا تسبیح تروڑ مصلیٰ   ہتھیں پھوک جلایا نی

جا بت خانے گردے سیو چرنی سیس نوایا نی
کرو قیاس محمد میخانہ بت خانے تھیں پایا نی ۶۴

وجودی صوفیاء پر سب سے زیادہ اس لئے تنقید کی جاتی ہے کہ دنیا کو خدا کا سایہ قرار دینے سے عمل اور اختیار کی نفی ہوتی ہے نیز دنیا کی بے ثباتی کے گن گانے سے معاشرتی ترقی متاثر ہوتی ہے لیکن صوفیاء کے حوالے سے اس بات میں اتنی صداقت نہیں کیوں کہ وہ دنیا کو ترک کرنے اور رہبانیت کی تعلیم نہیں دیتے بلکہ دنیا کی غلامی سے اجتناب کرنے کی روش اپنانے پر زور دیتے ہیں۔ وہ مخلوق کو خالق کی طرح عزیز رکھتے ہیں کیوں کہ ان کا اصل مقصد خدا کی خوشنودی ہوتا ہے اور خدا کی خوشنودی اس کی مخلوق کی بھلائی چاہنے والوں کو ہی عطا ہوتی ہے۔ خدا کی رضا کے حصول کے لئے وہ بلا امتیاز رنگ ونسل، مذہب وملّت سب انسانوں سے پیار کرتے ہیں اور خدمتِ خلق کو عبادت کا نام دیتے ہیں لیکن عیش وعشرت، حکومت اور رتبوں سے بے نیاز رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ دنیا سے الگ تھلگ رہنے کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ دنیا وہ جنگل ہے جہاں جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا قانون رائج ہے۔ تہذیب وتمدن کی ترقی بھی انسان کو امن اور محبت کا پیامبر نہیں بنا سکی۔ ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ہر جگہ ہر قوم کا طاقتور طبقہ مظلوم عوام کے حقوق چھین کر عیش وعشرت کر رہا ہے۔ صوفیاء ظلم اور بے عدل دُنیا کا حصہ نہیں بننا چاہتے اس لیے وہ اس سے کنارہ کشی اختیار کر کے اپنی الگ دُنیا بسا لیتے ہیں جہاں اللہ کی حاکمیت ہوتی ہے۔ مساوات، اخوت اور خدمت خلق کے اصولوں پر عمل کیا جاتا ہے اس لئے وہ زیادہ تر اپنے باطن کی دُنیا میں خوش اور مسرور رہتے ہیں کیونکہ باطن دِل سے عبارت ہے اور دِل خدا کا گھر۔ میاں محمد بخشؒ بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جنہیں خدا کی محبت حاصل ہو جائے انہیں کسی کی کوئی پرواہ نہیں رہتی اور ان کے گوشۂ توحید میں کسی اور کی جگہ بھی باقی نہیں رہتی:

جنھاں دلبر پایا اونہاں ناں پرواہ کسے دی
وچہ گوشے توحید انہاندے ناہیں جاء کسے دی ۶۵

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ صوفیاء اپنی الگ تھلگ دنیا میں رہتے ہوئے بھی مخلوق کے دُکھ درد سے بے خبر رہتے اور طاقتوروں وحاکموں کے ظالمانہ طرزِ عمل پر خاموش رہتے ہیں۔ ان کی نظر اِرد گرد کے حالات کا گہرائی سے مشاہدہ کرتی ہے۔ وہ اپنے علم وعقل اور وجدانی والہامی راہنمائی سے اس ظالمانہ نظام کو بدلنے اور خدا کی حاکمیت کے قیام کے لیے نوجوانوں کو جدوجہد کی ترغیب دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک خدا کی محبت میں سرشار عاشق

جوغم اور خوشی، نفع اور نقصان سے بے نیاز ہے، کی مثال ایسے قلم کی سی ہوتی ہے جو دنیا سے غافل ہو کر صرف خدا کے تصرف میں رہتا ہے۔ خدا جس طرح چاہتا ہے اسے چلاتا ہے یعنی اس کا تن من خدا کی رضا میں ڈھل چکا ہوتا ہے۔ ایسے لوگ ہر قسم کی حرص لالچ اور دوسری برائیوں سے پاک ہوتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جس طرح ایک پرندہ جال اور پنجرے سے آزاد ہوتا ہے۔

نی غم و اندیشۂ سود و زیان

نی خیالِ این فلان و آن فلان ۶۶

ہستی واحد کی محبت کا دم بھرنے والے لوگ اس دنیا کو ترک نہیں کرتے لیکن وہ اس کو زیادہ اہمیت بھی نہیں دیتے کیونکہ انہیں تخت و تاج، مال و دولت اور دنیاوی نعمتوں کی کوئی طلب نہیں ہوتی اسی لئے دنیاوی ترقی پر یقین رکھنے والے انہیں دیوانہ کہتے ہیں کیونکہ محبوبِ حقیقی کی محبت میں وہ ماں باپ، بہن بھائیوں، عزیز و اقارب اور اپنی سب محبوب ہستیوں کو بھی فراموش کر دیتے ہیں۔ ہر لمحہ صرف ایک ذات کی یاد اور تصور ان کے دل کو مصروفِ عمل رکھتا ہے۔ حضرت ابوالعباس قاسم بن المہدی الیاری کا قول ہے:

''توحید یہ ہے کہ دل میں کوئی چیز بجز خدا راہ نہ پائے۔'' ۶۷

میاں محمد بخشؒ شہزادہ سیف الملوک کے بدیع الجمال کے عشق میں ہوش و حواس کھو کر سب کچھ فراموش کر دینے کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عاشق صادق کو جب محبوب کا پیغام موصول ہوتا ہے تو اس کے لئے تمام رشتے ناطے بے معنی ہو جاتے ہیں اور سب مرتبے بے توقیر قرار پاتے ہیں:

یاد کرے جد اپنا تینوں چھٹسن ہور اشنائیاں

ماں پیو سجن یاد نہ رہسن حرص نہ بہناں بھائیاں

تاج تخت سلطانی تج کے ٹھوٹھا پھڑن گدائی

رکھ امید سجن دے در دی کٹن جوبن آئی ۶۸

یعنی عاشق کے لئے معشوق کے علاوہ تمام دنیا ہی اہمیت کھو بیٹھی ہے۔ مولانا روم کے مطابق خدا کا بندہ دراصل خدا کا سایہ ہوتا ہے اس لئے وہ اس دنیا کے لئے مُردہ اور خدا کے لئے زندہ ہوتا ہے یعنی اس کی اپنی کوئی رائے یا مرضی نہیں ہوتی بلکہ وہ ہر کام خدا کی رضا کے مطابق کرتا ہے:

سایۂ یزدان بود بندۂ خدا مردۂ این عالم و زندہ خدا ۶۹

محبوبِ حقیقی کی محبت میں غرق عاشقوں کو ہر لمحہ اس کی رضا اور خوشی کا خیال رہتا ہے اس لئے انہیں اردگرد کے معیاروں اور پیمانوں سے سروکار نہیں ہوتا کیونکہ ان کی زندگی مختلف ہوتی ہے۔ وہ لوگوں میں رہتے ہوئے بھی اپنے محبوب کے ساتھ ہم کلام رہتے ہیں۔ ان کی اس دیوانگی پر کم فہم لوگ طنز کے تیر برساتے ہیں مگر اس طرح کی تلخ باتیں ان پر قطعاً اثر نہیں کرتیں کیوں کہ ان کے کان نصیحتیں سننے سے قاصر ہیں۔ انہیں نیک اور اچھا کہلوانے کی بھی خواہش نہیں ہوتی کیونکہ مراد صرف محبوب تک رسائی ہے۔

فارغ ہیں او عقلوں ہوشوں تردے اپنی ٹورے
اوراں دی پند مت نہ سندے کن انہاندے ڈورے
ناں چنگیاں اکھوایا لوڑن ناں خلقت دی منتے
لوکناں دی کد بھاوت چاہن جو بھاوے در کنتے ۷۰

بلھے شاہؒ بھی میاں محمد بخشؒ کی طرح عشق کی معراج پانے والے انسانوں کو معتبر قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ دنیا جنہیں دیوانہ سمجھتی ہے تو وہ محبوب کی یاد میں اس قدر محو ہوتے ہیں کہ اردگرد کے تمام حالات و واقعات ان کی سماعت اور بصارت سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں انہیں نہ کچھ سنائی دیتا ہے اور نہ ہی کچھ دکھائی دیتا ہے:

جس تن وچہ عشق دا جوش ہویا
اوہ بے خود تے بے ہوش ہویا ۷۱

یعنی عشق وہ طاقت ہے جو ہر شے کو فراموش کر دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ ابنِ عربی ظاہریت کی بجائے عشق کی جس روش پر کارفرما ہیں تمام صوفی شاعر اس کا اثبات کرتے نظر آتے ہیں۔ اگر پنجابی صوفی شاعروں کا حوالہ مقصود ہو تو کسی نہ کسی رنگ میں اپنا کر ابنِ عربی کی روایت کو تمام پنجابی صوفی شاعروں نے اس فکر کی پیروی اپنے اشعار میں بھی کی ہے۔ خواجہ فریدؒ کہتے ہیں:

ملوانے دے وعظ نہ بھانے بے شک ساڈا دین ایمانے ۷۲
ابن العربی دا ہی دستور

میاں محمد بخشؒ ابنِ عربی اور منصور کی طرح ایک ذات کی حقیقت واضح کرتے ہوئے میں اور تو کی تقسیم کو بے کار خیال کرتے ہیں:

ہکو ذاتی نور سی دوہی نہ آہی مول
میں توں والی گفتگو ناہی تدن قبول
اوہ جمال کمال سی پردے میں مستور
آپے ہی ناظر حسن دا آپے سی منظور ۷۳

ان اشعار کی رو سے کائنات میں ایک ہی ذات کا نور جاری و ساری ہے، دوسری کوئی چیز موجود نہیں۔ اگرچہ جمالِ کمال کئی پردوں میں مستور ہوتا ہے مگر خود حسن ہی تماشہ اور تماشائی ہے۔ صوفی پر جب یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ عاشق اور معشوق ایک ہی ذات ہے تو حیرانی کی کیفیت اس پر غالب آجاتی ہے اور یہ تصور اسے پریشان کرتا ہے کہ اس صورت میں اس کائنات کی حقیقت کیا ہے اور اس میں انسان کا مقام اور کردار کس طرح متعین ہو سکتا ہے۔ منصور حلاج مَیں اور تُو کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ''میں وہ ہوں جو میرا محبوب ہے، میں میرا محبوب ہوں، ہم دو روحیں ہیں جو ایک جسم میں موجود ہیں، آپ مجھے دیکھیں گے تو اسے دیکھیں گے، آپ اسے دیکھیں گے تو مجھے دیکھیں گے'' ۷۴ غور کیا جائے تو یہ فلسفہ ایک معمہ ہے جس کی آسان توضیح ممکن نہیں۔ غالب اس بارے میں کہتا ہے:

جبکہ تجھ بن نہیں کوئی موجود پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے ۷۵

ہاشم شاہ ذاتِ مطلق کی محبت کے گیت گاتے ہوئے کہتا ہے کہ خدا دل ہے، خدا ہی دلبر ہے، وہ دیدار ہے اور منظر بھی غرضیکہ تو سب کچھ ہے اور تیرے بغیر یہ دنیا اندھیر نگری کے سوا کچھ نہیں۔

دل تو ہیں دلبر بھی تو ہیں اتے دید تو ہیں دکھ تیرا
نیندر بھکھ آرام توں ہیں توں اتے تیں بن جگت اندھیرا ۷۶

اقبال بھی کثرت میں وحدت کے مخفی اور ظاہر رازوں کی حقیقت سے آگاہ ہو کر سوال اٹھاتا ہے کہ جب ہر شے میں ایک ہی حقیقت پنہاں ہیں تو پھر اختلاف کیسا؟

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جب کہ پنہاں خاموشی ازل ہے ۷۷

صوفیاء کے نزدیک:

''کائنات کا وجود اپنے طور پر کچھ نہیں ہے صرف صفات کا ظہور ہے اور صفات عین ذات ہیں اس لیے ذات اور کائنات کے درمیان عنیت کا تعلق ہے۔ ذات واحد مطلق ہے اس لیے وجود وحدت ہی وحدت ہے۔'' ۷۸

میاں محمد بخشؒ اپنے کلام میں جا بجا نظریۂ وحدت الوجود کے مختلف نکات بیان کرتے ہیں۔ ان کے ہاں عاشق اور معشوق، طالب اور مطلوب دراصل ایک ہی ذات کے دو نام ہیں:

اوتھے عاشق آپ سی آپے سی محبوب
آپے طالب اپناں آپے سی مطلوب
دوئے جہان بھلائے دل تھیں خبر نہ رہیا والوں
رانجھے وچہ سما محمد ہیر چھٹی جنجالوں ۷۹

خواجہ فریدؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں کہ عشق کا نرالا جلوہ ہر سو اپنی بہار دکھاتا ہے، ہر جگہ اس کا ظہور ہے اور ہر دل اس کا مقام ہے۔ عشق عاشق اور معشوق کے روپ میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ وہ بلبل بھی ہے اور پروانہ بھی اور شمع اور پھول میں بھی وہی ہستی پنہاں ہے۔ یعنی عشق مختلف صورتوں میں اپنا اظہار کرتا ہے۔

ہے عشق دا جلوہ ہر ہر جا
خود عاشق خود معشوق بنیا
خود بُلبل تے پروانہ ہے
گل شمع اُتے دیوانہ ہے ۸۰

بلھے شاہؒ عاشق اور معشوق کو اس طرح ایک تصور کرتے ہیں کہ دونوں کے درمیان خیال کے حائل ہونے کے بھی قائل نہیں۔ رانجھے میں سمانے کا اعلان ایک طرح سے انا الحق کا نعرہ ہی ہے لیکن علامتوں کے استعمال نے پنجابی صوفی شاعروں کو عقیدے کے حوالے سے متنازعہ نہیں ہونے دیا:

رانجھا میں وچ، میں رانجھے وچ غیر خیال نہ کوئی
میں نہیں اوہ آپ ہے آپ اپنی کرے دلجوئی ۸۱

عاشق اور معشوق کا ایک ہونا یا عاشق کا محبوب کی ذات میں خود کو ضم کر دینے سے مراد ظاہری اور جسمانی

حوالہ نہیں ہوتا بلکہ باطنی وحدت مراد ہوتی ہے۔

''اربابِ توحید کے نزدیک حق تعالیٰ کے ساتھ ربط یا رفاقت اس نوعیت وقسم کی نہیں جیسے ایک جسم کو دوسرے جسم سے ہوتی ہے۔ جس سے یہ خرابی پیدا ہو، بلکہ اس کی نوعیت وجود اور مائیت جیسی ہے اور مائیات میں نہ آلودگی کا امکان ہے نہ کثافت کا۔'' ۸۲

سچل سرمست بھی ہیر اور رانجھے کی علامتوں کا سہارا لیتے ہوئے ہر قسم کی دوئی (کھیڑے) کی نفی کرتے ہیں:

دوئیں جہانیں کوئی نہ لبھے ہادی جیہا ہور
میں رانجھن دی، رانجھن میڈا، کھیڑا گھیندی آں گھور ۸۳

اقبال پوری کائنات کو ہی وحدت کے رشتے میں پرویا ہوا دیکھتا ہے:

کمالِ وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوک نشتر سے تو جو چھیڑے
یقین ہے مجھ کو گرے رگِ گل سے قطرہ انساں کے لہو کا ۸۴

خود ہی عاشق اور خود ہی محبوب ہونا، خود ہی طالب اور خود ہی مطلوب ہونا عجیب رمز ہے۔ ہر انسان اسی حسنِ مطلق کا عکس ہے اور ہر انسان میں اُس نے اپنی طلبِ وصال رکھی ہے قطرہ اور سمندر ایک ہی ہیں دو نہیں۔ بقول اقبال:

وہی اک حسن ہے لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں ۸۵

ابنِ عربی کا فلسفہ توحیدی کی بجائے آفاقیت کا حامل ہے انھوں نے فتوحات المکیۃ مین تحریر کیا ہے کہ خدا ہی سب سے بڑا بت ہے اور بت پرستی بھی خدا پرستی کے مترادف ہے۔ تصوف میں ابنِ عربی کی آفاقی سوچ اس بات کی عکاس ہے کہ خدا سے محبت کے لئے کوئی مخصوص زبان، مذہب یا مکتبہ فکر متعین نہیں اور یہ کہ معنوی لحاظ سے تمام عقائد کے پیروکاروں کا مقصود خدا کی ذات تک رسائی اور اس میں ادغام ہے۔ اسے بھگوان کہہ لیں، رب کہہ لیں یا خدا، وہ ایک ہی ہے ۸۶ فرق یہ ہے کہ اُسے مختلف ناموں سے پکارا جاتا ہے اور مختلف طریقوں سے پوجا جاتا ہے۔ مسجد، مندر، گردوارے اور گرجے سب اس کے گھر ہیں اور ان میں عبادت کرنے والا انسان اس کی مخلوق۔ ابنِ عربی کی طرح میاں محمد بخشؒ بھی احدیت کے رنگ میں رنگے دکھائی دیتے ہیں اس لئے وہ خالق ومخلوق کی ثنویت کو درست قرار نہیں دیتے بلکہ وہ خالق ومخلوق اور کائنات وذاتِ مطلق کو ایک دوسرے کا عین قرار دیتے ہیں۔

آپوں آپ رہیا، اس گھر وچہ کوئی شریک نہ دوجا
آپے ٹھاکر نام دھرائیوس آپ کریندا پوجا
آپے حاکم آپ رعیت مہر آپے پٹواری
کون بیڑا کیڑا باشہ کہیڑا میر شکاری ۸۷

رسالۃ الاحدیہ میں ابن عربی ذات حق کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

''وہ ہے، اس کے ساتھ نہ قبل ہے نہ بعد، نہ فوق ہے نہ تحت، نہ قریب ہے نہ بعید، نہ وحدت ہے نہ تقسیم، نہ کیسے ہے نہ کہاں ہے اور نہ کب، نہ زماں ہے نہ لحظہ ہے نہ عمر، نہ ہستی ہے نہ مکان، وہ اب بھی وہی ہے جو وہ تھا۔ وہ احد بے وحدت ہے، وہ فرد بے فردیت ہے، وہ اسم اور مسمیٰ کا مرکب نہیں، اس لیے کہ اس کا اسم بھی وہ ہے اور اس کا مسمیٰ بھی وہ ہے۔''۸۸

میر درد کو پورے عالم میں ایک ہستی کے علاوہ کچھ اور دکھائی نہیں دیتا۔ وہ پورے عالم کو ایک بدن سے تشبیہ دیتے ہیں اور خود کو دیدہ:

ہر گز مجھے نظر نہیں آتا وجود غیر
تمام عالم ایک بدن ہے میں دیدہ ہوں ۸۹

خواجہ غلام فرید حسنِ حقیقی کے لئے مسجد، مندر، دیر، قرآن، گیان، بھگوان، پوتھی اور گرنتھ کے لفظ استعمال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر جگہ ایک ہی ذات ازل سے موجود ہے، اسے کسی بھی نام سے پکارا جائے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا:

اے حسن حقیقی نور ازل تینوں واجب تے امکان کہوں
تینوں مسجد مندر دیر کہوں تینوں پوتھی تے قرآن کہوں
تینوں برما گنیش کہوں مہادیو کہوں بھگوان کہوں
تینوں گیت گرنتھ تے بید کہوں تینوں گیان کہوں اگیان کہوں ۹۰

یہ ہے وہ آفاقی نقطۂ نظر جو صوفیاء کو مسجد، مندر، کلیسا اور گوردوارے میں ایک ذات کی موجودگی کا شعور عطا کر کے انسانیت کو ایک لڑی میں پروتا ہے۔ بلھے شاہ اسی نقطے کو واضح کرتے ہوئے کہتا ہے:

کِتے رام داس کِتے فتح محمد ایہو قدیمی شور
مٹ گیا دوہاں دا جھگڑا نکل پیا کجھ ہور
نی میری بُکل دے وچ چور ۹۱

یعنی جب انسان پر وحدت کی حقیقت عیاں ہوتی ہے تو وہ فتح محمد اور رام داس سے جدا ایک نئے فرد کے طور پر سامنے آتا ہے جو مذاہب کی تقسیم کا قائل نہیں ہوتا اور ظاہری تکلفات کی بجائے باطنی یکجائی پر یقین رکھتا ہے۔ ہر روشن ضمیر انسان کو مذاہب کے ظاہری جھگڑے بے معنی نظر آتے ہیں کیوں کہ وہ مذاہب کی تعلیمات میں مشترک اقدار سے آگاہ ہوتا ہے اور جانتا ہے کہ سب مذاہب کی حقیقت ذاتِ مطلق سے محبت پر مبنی ہے اس لئے ذاتِ مطلق کو اللہ، خدا، بھگوان، گرو، دیوتا یا کسی بھی نام سے پکارا جائے اس کی خدائیت اور محبوبیت پر حرف نہیں آتا۔

بلھیا کیہ جانے ذات عشق دی کون
نہ سوہاں ناں کم بکھیڑے ونجے جاگن سون ۹۲

بلھے شاہؒ کے کلام میں افراد اور مذاہب میں کوئی تفریق دکھائی نہیں دیتی لیکن عشق اور شرح کے درمیان ایک کڑا تصادم ہر وقت برپا رہتا ہے۔ اگرچہ عشق جیسے زور آور دریا کے آگے شرح بند باندھنے سے قاصر ہے لیکن پھر بھی وہ عشق کا رستہ روکنے کی کاوش ضرور کرتی ہے۔ بلھے شاہ کے خیال میں شرح کا دائرۂ کار مذہبی علوم تک محدود ہے جبکہ عشق کو فقط ایک حرف الف درکار ہے۔۹۳ میاں محمد بخشؒ کا بلھے شاہؒ کے فلسفہ وحدت الوجود کو تعریفی نگاہ سے دیکھنا اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی اسی راہ کے مسافر ہیں بلکہ وحدت کے اس دریا میں موجود ہیں جو من میں پوشیدہ ہر قسم کے کفر کا خاتمہ کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔ شعر دیکھئے جس میں بلھے شاہؒ کی کافی کو ایسا کلام کہا گیا ہے جو نفس کی تطہیر کر کے جز کو کل سے وابستہ کر دے اور وحدت کا دریا تفریق اور تقسیم کی تمام کثافتوں سے انسانی وجود کو پاک کر دے۔

بلھے شاہ دی کافی سن کے ترٹدا کفر اندر دا
وحدت دے دریا دے اندر اوہ وی دیتا تردا ۹۴

جب کہ شاہ حسینؒ کے ہاں ہمیں فلسفہ وحدت الوجود کی ایک الگ شکل نظر آتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شاہ حسینؒ انسان اور خدا کو ایک ہستی کے دو مظہر تو تسلیم کرتے ہیں لیکن ان میں دائمی ملاپ کو ناممکن قرار دیتے ہیں یعنی انسان کبھی بھی خدا کی ذات میں خود کو مکمل طور پر فنا کر کے اس کا حصہ نہیں بن سکتا بلکہ وقتی اور لمحاتی وصال کے بعد دوبارہ اپنی الگ حیثیت برقرار رکھتا ہے بلکہ وہ وصال کے وقت بھی الگ شخصیت کے برقرار رہنے کے قائل

ہیں۔ وہ صوفیاء کی خدا اور انسان کے نظریۂ وحدت کو فریب قرار دیتے ہیں اگرچہ انسان ہمیشہ رب سے سچے وصال کا خواہش مند رہتا ہے لیکن ایسا ہونا ممکن نہیں ہوتا۔ خدا کائنات میں جلوہ گر ہے اور اس سے ماورا بھی اس لیے اس کی تلاش کا جذبہ دوسرے تمام جذبوں پر حاوی رہتا ہے۔ مکمل وصال اور تلاش و جستجو میں ناکامی کے باعث انسانی فکر میں عجیب طرح کی اذیت اور بے بسی جنم لیتی ہے جس کا سبب ہستی مطلق سے جدائی ہے۔ ۹۵

- شاہ حسینؒ کا نظریہ تصوف ہندی اور ایرانی صوفیانہ فکر سے متاثر دکھائی دیتا ہے یعنی ان کا تصوف ان دونوں مکاتبِ فکر کے ملاپ سے جنم لیتا ہے۔ یوں تو شاہ حسینؒ کا تصوف دیگر وحدت الوجودی صوفیوں سے بھی جدا ہے مگر بلھے شاہؒ اور شاہ حسینؒ میں ایک واضح فرق یہ ہے کہ بلھے شاہؒ کا یقین شعوری سطح پر استوار ہے جبکہ شاہ حسینؒ حسی سطح پر اس فلسفے کے پرچارک ہیں۔ بلھے شاہؒ کی شعوری سطح ہر انسان کا امتیاز ہے کیونکہ ہر انسان عقل و شعور رکھتا ہے مثلاً جب انسان کو یہ علم ہوتا ہے کہ وہ ذاتِ حق کا حصہ ہے تو اس کے ذہن میں بہت سے سوالات جنم لیتے ہیں کہ اس کی حقیقت کیا ہے وہ کون ہے؟ اس کا الگ وجود نہیں تو وہ موجود کیسے ہے؟ وہ جس ذات کا حصہ ہے اس سے الگ کیوں ہے؟ اسے دوبارہ اصل ذات سے وصال کیسے اور کب حاصل ہوگا۔ یہ سوالات شعوری سطح پر پیدا ہوتے ہیں:

بلھیا کیہ جاناں میں کون
اول آخر آپ نوں جاناں
نہ کوئی دوجا ہور پچھاناں
میتھوں ودھ نہ کوئی سیاناں
بلھا اوہ کھڑا ہے کون
بلھیا کی جاناں میں کون ۹۶

''بلھیا کیہ جاناں میں کون'' بلھے شاہؒ نے اپنے آپ کو ایک فلسفی، دانشور اور ایک تاریخ دان کے طور پر متعارف کروایا ہے جس کے ذہن میں صدیوں کا علم اور تاریخی شعور موجود ہو اور وہ اسی بناء پر خیر اور شر کے مختلف کرداروں کو شعوری سطح پر پرکھتا ہو اور کوئی نہ کوئی نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش میں لگا ہو۔ بلھے شاہؒ اپنے سوالات کے ذریعے ہر انسان کے شعور پر دستک دے کر اسے فکر کی دعوتِ عام دیتا ہے اور چاہتا ہے کہ انسان نتیجہ خود اخذ کرے، جواب خود تلاش کرے، اپنی ذات اور کائنات کے راز و اسرار کی گتھی خود سلجھائے۔ بلھے شاہؒ کے یہ سوالات جو ہر ذی شعور انسان کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں کا جواب غالب کے اس شعر سے دیا جا سکتا ہے:

دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر
ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا ۹۷

لیکن میاں محمد بخشؒ سوالات میں الجھنے کی بجائے اپنی توجہ اس حقیقت پر ہی مبذول رکھتے ہیں کہ ہر شے کا علم صرف ذاتِ حق کو حاصل ہے۔ انسان جو محض ایک جلوہ دیکھ کر بے خود ہو جاتا ہے وہ بھلا اس کی تلاش اور حقیقت کیا معلوم کر سکے گا؟ بہتر یہی ہے کہ وہ محبت کے دریا میں تیرتا رہے اور اپنی ہستی کو اسی سے وابستہ رکھے:

موجیں آئی ندی خوشی دی روح لہر وچہ تردا
بھل گیا جیو جثہ اپنا روپ ڈٹھا دلبر دا ۹۸

محبت کی پہلی منزل حیرت کا وہ مقام ہے جو انسان کو ہر شے سے بے گانہ کر دیتی ہے۔ خدا کی محبت میں سرشار انسان مکمل طور پر دم بخود اور حیرت زدہ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اپنی ذات کا شعور بھی باقی نہیں رہتا اور اپنی ذات کے ساتھ ساتھ کائنات، دوزخ، جنت اور عبادات بھی اس کے لئے اہمیت کے حامل نہیں رہتے۔ دراصل یہ حسن کی رونمائی اور ظہور پر عشق کا پہلا ردعمل ہے۔ عاشق پر جب حسن کی حقیقت عیاں ہوتی ہے اور عشق کے اسرار کھلتے ہیں تو وہ اس صورتحال اور انکشاف پر حیران رہ جاتا ہے۔ یہ کشف والہام اور باطنی وجدان کا وہ مرحلہ ہے جو ریاضت اور سلوک کی کئی منازل طے کرنے کے بعد سالک کو نصیب ہوتا ہے۔ کشف کے اس عالم میں کائنات کے راز سالک کے دل پر ظاہر ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ اس اسرار کی ہیبت میں کھویا ہوا سالک اس مقام پر دنیاوی نظم وضبط اور عقائد سے مکمل طور پر بیگانہ ہو جاتا ہے کیونکہ ایک قسم کی دیوانگی اس پر حاوی ہو جاتی ہے۔ سجاد حسین لکھتے ہیں کہ اس مقام پر پہنچ کر سالک کو ان چیزوں سے استغنا بھی حاصل ہو جاتا ہے اس لئے وہ بحث ومباحثے سے گریز کرتا ہے۔ ۹۹ اس صورتحال کے بارے میں میاں محمد بخشؒ فرماتے ہیں:

دھرت آسمان نہ وسدا کدھرے جان جہان سچھے
کی کجھ ظاہر کہاں محمد سرّ عشق دے گجے
دوزخ جنت یاد نہ رہیوس دنیا دین پیارے
بھلے علم کلام کتاباں ورد وظیفے سارے
جیکر اس تھیں پچھے کوئی ہیں توں یا نہیں ہیں
اندر ہیں یا باہر بیٹھا ایتھے یا کہیں ہیں

عقلوں فکروں باہر آوے نچدا پھرے دیوانہ
آکھے خبر نہیں میں کیہڑا کیہڑا میرا خانہ
اپنے دلوں جد پھر دیکھیں اوہو نظری آوے
جتول دیکھیں ایہو لیکھا کوئی نکھیڑ نہ پاوے
فانی ہیں یا باقی میاں؛ یا نہیں تو دوئی
دس سانوں کجھ پتہ نشانی حال تیرے کی ہوئی ۱۰۰

یہ عشق کی وہ منزل ہے جہاں انسان کو نہ اپنی خبر ہے نہ جہان کی پرواہ۔ اسے تو اپنی ہستی اپنے تشخص اور اپنے وجود کی موجودگی کا احساس بھی نہیں اس لئے اس منزل کو حیرت کہا جاتا ہے کیوں کہ حیرت کے عالم میں انسان وقتی طور پر اپنے اردگرد سے مکمل طور پر بے خبر ہو جاتا ہے اور اس میں اس کی ذات بھی شامل ہوتی ہے۔ عشق حقیقی کی بات کریں تو اس منزل پر سالک کو خدا کا جلوہ بھی دیوانگی عطا کرتا ہے کیوں کہ اس قدر تجلی کو برداشت کرنا اس کے بس سے باہر ہوتا ہے اس لئے اس کی دیوانگی بعض اوقات مختلف ابہام اور سوالات کے باعث بھی پیدا ہوتی ہے جو سالک کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ اسے روحانی یا مادی کسی حوالے سے بھی یہ نکتہ سمجھ نہیں آتا کہ اس کی روح خدا کی روح سے جدا کیوں ہے؟ اسی طرح کے مختلف خیالات اور سوچیں اسے دیوانگی کی طرف مائل کرتی ہیں۔

حضرت غوث اعظم اس مقام پر سالک کی فکر اور محسوسات کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''جب موحد مقام توحید میں پہنچتا ہے تو وہاں نہ موحد رہتا ہے نہ توحید، نہ واحد نہ بسیار، نہ خودی نہ خدا، نہ عابد نہ معبود، نہ ہستی نہ نیستی، نہ ذات نہ صفات، نہ جبرئیل نہ قرآن، نہ ولی نہ ولایت، نہ صفت نہ موصوف، نہ اسم نہ مسمی، نہ اول نہ آخر، نہ ظاہر نہ باطن، نہ بہشت نہ دوزخ، نہ روشنی نہ تاریکی، نہ نفی نہ اثبات، نہ آسمان نہ زمین، نہ منزل نہ مقام، نہ طلب نہ طالب نہ مطلوب، نہ عشق نہ عاشق نہ معشوق، نہ آدم نہ ابلیس، نہ کفر نہ اسلام، نہ کافر نہ مسلمان، نہ حلال نہ حرام اور نہ ہی وجود نہ ہی عدم۔''۱۰۱

مطلب یہ کہ عاشق کو اپنی ہستی کا ہی عرفان نہیں۔ اسے یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ کون ہے؟ کہاں سے آیا ہے؟ اسکا آغاز اور انجام کیا ہے؟ اس کی حقیقت کیا ہے؟ وہ خاکی ہے یا ناری؟ آبی ہے یا مادی؟ مولانا روم اس حوالے سے فرماتے ہیں:

نہ شرقی ام، نہ غربی ام، نہ بڑی ام، نہ بحری ام
نہ از کانِ طبیعی ام، نہ از افلاکِ گردانم
نہ از خاکم، نہ از بادم، نہ از آبم، نہ از آتش
نہ از عرشم، نہ از فرشم، نہ از کونم، نہ از کانم
نہ از دینی، نہ از عقبی، نہ از جنت، نہ از دوزخ
نہ از آدم، نہ از حوا، نہ از فردوس رضوانم
ھوالاوّل، ھوالآخر، ھوالظاہر، ھوالباطن
بغیر از ھو و یا من ھو دگر چیزی نمی دانم ۱۰۲

میاں محمد بخشؒ اس مضمون کو عاشق کی زبان میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ''مجھے کچھ احساس نہیں کہ میں کون ہوں؟ حتیٰ کہ یہی علم نہیں کہ میں نر ہوں یا مادہ، میں کسی جگہ کھڑا ہوا ہوں یا بیٹھا ہوا ہوں۔ یہ تو علم ہے کہ میں عاشق ہوں مگر یہ خبر نہیں کہ کس پر عاشق ہوں؟

ناں میں بندہ باری سندا کی ہاں نر نہ مادی
بندگیاں گم ہویاں نالے ناں کجھ رہی آزادی
کہندا اصلی خبر نہ مینوں بیٹھا یا کھلویا
عاشق ہاں پر پتہ نہ رہیا کس پر عاشق ہویا ۱۰۳

میاں محمد بخشؒ کے مطابق عاشق کے لئے سب سے کڑا وقت وہ ہوتا ہے جب اسے خبر ہوتی ہے کہ وہ خدا کی روح کا حصہ ہے اور یہ تمام کائنات بشمول اس کے خدا کے جلوے کا مظہر ہے۔ اس مقام پر اس کے دل و دماغ میں حیرت، ابہام اور مختلف طرح کے سوالات جنم لیتے ہیں لیکن اگر عاشق خدا کو اپنے اندر تلاش کرے تو اس کے سوالات کی تشفی ہو سکتی ہے کیوں کہ باطن کی طرف سفر اور خود کو جاننے کا مرحلہ عاشق پر یہ حقیقت عیاں کرتا ہے کہ وہ جسے باہر کی دنیا میں تلاش کر رہا تھا وہ تو اس کے اندر موجود تھا اسی لیے انسان کو اپنی ذات اور ہستی کو جاننے پر زور دیا گیا ہے۔ اپنی ہستی کو جاننا اور اپنی ہستی کے وجود کا اقرار کرنا صوفیاء کے نزدیک مختلف معنی رکھتا ہے۔ کیونکہ انسان کی ہستی خدا کی ہستی سے الگ نہیں اس لیے وہ ہستی کے بارے میں جو نظریات پیش کرتے ہیں وہ عام لوگوں کے فہم و فراست سے ماورا ہوتے ہیں جس کے باعث کم عقل اور ظاہر پرست ان پر کفر کے الزام لگاتے رہتے ہیں:

''اثبات التوحید فساد فی التوحید یعنی توحید کا ثابت کرنا توحید میں خرابی ہے۔ جو شخص اپنے
ہوتے اس کی ہستی کا خطبہ پڑھتا ہے، وہ اپنے شرک پر گواہی دیتا ہے اور جو شخص اس کے
ہوتے اپنی ہستی کا خطبہ پڑھتا ہے وہ اپنے کفر پر مہر کرتا ہے۔''۱۰۴

بقول میاں محمد بخشؒ محبوبِ حقیقی انسان کے سب سے زیادہ قریب ہے اور اس کا بسیرا آدمی کے دل میں ہوتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے دیدار کے لئے دل کا شیشہ صاف ہو۔ میاں محمد بخشؒ اس بات پر حیران ہوتے ہیں کہ جب ہر انسان میں اس کی روح موجود ہے، وہ شہ رگ سے بھی نزدیک ہے، وہ سچا محرم ہے تو پھر درمیان میں حائل پردے کی وجہ کیا ہے؟ وہ پوری طرح دکھائی کیوں نہیں دیتا؟ وہ مختلف مناظر میں نظر آتا ہے تو عاشق کی بے چینی اور بڑھ جاتی ہے کیوں کہ وہ اس کا براہِ راست دیدار کرنا چاہتا ہے۔

نحن اقرب آپ کو کیندا ہک دم دور نہ وسدا
اس دے ڈیرے اندر تیرے پھریں لوڑ جسدا
محرم ہودیں کون بھلاوے پڑدا ہے وچہ کسدا
جاں جاں دے آپ محمد تاں تاں آپ نہ وسدا ۱۰۵

شہزاد قیصر وحدت الوجود کے رنگ میں رنگے اشعار میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

اکھ فقر تھیں وحدت تھیوے اتوں موج ترنگ
رانجھن میتھوں نیڑے وسدا لوں لوں تھنیدا ڈنگ
اندر باہر حیران تھیون نہ بھکھ تریہہ نہ ننگ
حسن عشق مستی ڈاہڈی عجب نرالے رنگ
اڑیئے کس نوں اپنا آکھاں رانجھن دے سب رنگ ۱۰۶

میاں محمد بخشؒ فرد کی انفرادیت کی بجائے اس کی عظمت کے زیادہ قائل نظر آتے ہیں۔ ان کے خیال میں قطرہ دریا میں مل کر فنا نہیں ہو جاتا بلکہ دراصل وہ جس کی چاہت میں ذات کی نفی کرتا ہے اسی کے وجود کا حصہ بن کر باقی رہتا ہے یعنی قطرہ اعلیٰ شکل اختیار کر کے دریا بن جاتا ہے۔ یہی اصول پوری کائنات میں رائج ہے، ہر ادنیٰ اعلیٰ کی طرف رجعت کر رہا ہے اور ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف جاتے ہوئے اس کی پہلی منزل یا حالت فنا نہیں ہوتی بلکہ ادنیٰ کی جگہ اعلیٰ کی خصوصیات کو اپناتی ہے:

قطرہ وچ پیا دریاوے تاں اوہ کون کہاوے
جس تے اپنا آپ گواوے آپ اوہو بن جاوے ۱۰۷

فنا کے اسی فلسفے کو غالب عشرتِ قطرہ قرار دیتا ہے کیونکہ اس کے بعد اسے ترقی کی اگلی منزل نصیب ہوتی ہے:

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا ۱۰۸

لیکن اقبال فنا کو کسی طور عشرت نہیں سمجھتا اور نہ ہی اسے کسی مظہر کی ترقی سے منسوب کرتا ہے۔ وہ فنا کی بجائے بقا باللہ کا قائل ہے اور وصل میں اپنے وجود کی انفرادیت کو قائم رکھنے پر زور دیتا ہے لیکن اس کی تشریح کرنے سے قاصر ہے کہ قطرہ کس طرح دریا کے اندر رہتے ہوئے اپنا الگ تشخص برقرار رکھ سکتا ہے تاہم وجودی فلسفی اور صوفی شاعر اس پر یقین نہیں کرتے۔ میاں محمد بخشؒ کے مطابق جب محبّ اور محبوبِ ازلی سے اتحاد و اتصال ہو جاتا ہے تو قطرہ لہر میں ڈھل کر وحدت اختیار کر لیتا ہے اور جس پر وہ عاشق تھا خود وہی بن جاتا ہے۔ منصور کا نعرہ انا الحق بھی اسی کیفیت کی ترجمانی کرتا ہے۔ مولانا روم نے مثنوی میں کم و بیش انھی خیالات کا اظہار کیا ہے:

ہر کسی، کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش ۱۰۹

یہی مضمون حافظ شیرازی درج ذیل وجد آور اشعار میں اس طرح باندھتے ہیں:

حجابِ چہرۂ جان می شود غبارِ تنم
خوش آن دمی، کہ ازیں چہرہ پردہ بر فگنم
چنین قفس نہ سرای چو من خوش الحانی ست
رَوَم بہ گلشنِ رضوان، کہ مُرغ آن چمنم
چگونہ طوف کُنم در فضای عالمِ قدس
کہ در سراچۂ ترکیب تختہ بند تنم ۱۱۰

علامہ اقبال اپنی مشہور نظم "شمع" میں انہی خیالات کو اس طرح قلم بند کرتے ہیں:

صبحِ ازل جو حسن ہوا دلستانِ عشق
آوازِ کُن ہوئی تپش آموز جانِ عشق

یہ حکم تھا کہ گلشنِ کُن کی بہار دیکھ
ایک آنکھ لے کے خواب ۔ پریشاں ہزار دیکھ
مجھ سے خبر نہ پوچھ حجابِ وجود کی
شامِ فراق صبح تھی میری نمود کی
وہ دن گئے کہ قید سے میں آشنا نہ تھا
زیبِ درختِ طور مِرا آشیانہ تھا
قیدی ہوں اور قفس کو چمن جانتا ہوں میں
غربت کے غمکدے کو وطن جانتا ہوں میں
منزل کا اشتیاق ہے، گم کردہ راہ ہوں
اے شمع میں اسیرِ فریبِ نگاہ ہوں
صیاد آپ، حلقۂ دامِ ستم بھی آپ
بامِ حرم بھی، طائرِ بامِ حرم بھی آپ
میں حسن ہوں کہ عشق، سراپا گداز ہوں
کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں
ہاں آشنائے لب ہو نہ رازِ کہن کہیں
پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں [111]

جو لوگ اقبال کو وحدت الوجودی کہتے ہیں وہ ان اشعار کا حوالہ دیتے ہیں جن میں اقبال لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرے کا دل چیریں کہتے ہیں کہ دونوں کی حقیقت ایک ہے۔ ابن عربی کے مطابق خدا ہر انسان کے اندر موجود ہے مگر خدا کا مکمل اظہار نبی کی ذاتِ مقدسہ میں ہوتا ہے۔ نبی چونکہ کامل انسان ہوتا ہے اس لئے اس کے اندر نہ صرف خدا مکمل طور پر ظاہر ہوتا ہے بلکہ خدا کے ساتھ ساتھ پوری کائنات اس کے اندر بس جاتی ہے۔ خدا کے مکمل ظہور کے بعد انسان اور خدا میں فرق کرنا مشکل نظر آتا ہے۔ غالباً اُنہی خیالات کی بناء پر اقبال نے ابن عربی کے خیالات کو کفر والحاد اور زندیقہ کہا تھا۔ تخلیق کائنات کا مقصد ہی حضور ﷺ کی ذات ہے۔ حضور ﷺ کی وجہ سے خدا نے یہ جہان تخلیق کیا اور ہر شے میں اپنی تجلی رکھ دی۔ اس طرح اول بھی وہی ہیں اور آخر بھی۔ میاں محمد بخشؒ اس

حوالے سے کہتے ہیں:

سبھناں کولوں اول آہے آخر ظاہر ہوئے
اول آخر جھنڈے اس دے ثابت قدم کھلوئے
اوہ سلطان اساڈا یارو پاک حبیب پیارا
جس دے کارن پیدا ہویا دنیا دین پسارا ۱۱۲

مقصدِ تخلیقِ کائناتِ کو ہی موضوع بناتے ہوئے بلھے شاہؒ انسان اور خدا کی مکمل وحدت کا نعرہ بلند کرتا ہے اور اپنی فکر کا آغاز مقصدِ تخلیقِ کائنات سے کرتے ہوئے احد اور احمد کو ایک ذات قرار دیتا ہے:

جد احد اک اکلا سی — نہ ظاہر کجھ تجلا سی
نہ رب رسول نہ اللہ سی — نہ سی جبار تے قہار
پھر کن کہیا فیکون کمایا — بے چونی تو چون بنایا
احد دے وچ میم رلایا — تائیوں کیتا ایڈ پسار
ہن میں لکھیا سوہنا یار — جس دے حسن دا گرم بازار ۱۱۳

خواجہ فرید بھی بابا بلھے شاہؒ کی طرح احد اور احمد میں م کے فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ م ایک پردہ ہے جس کے پیچھے احد کی ذات ہے۔ یہ بہت ہی نازک معاملہ ہے اور ہر لمحہ دھیان کو چوکنا رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے:

احد آیا بن احمد آیا
احد اوہی ہے احمد او ہے
میم دے اوہلے ولڑی موہے
دھیان فرید رکھئی ہر آن ۱۱۴

میاں محمد بخشؒ قصہ مرزا صاحباں میں نبی آخر ﷺ کو آدم اور حوا سے بھی پہلے قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلب عرش دا جس دے شرع روشن کرسی سرک انبر معراج آھا
مقبول رسول سی تد جدوں حوا آدمے دا ناھا کاج آھا ۱۱۵

نبی اور خدا کی محبت کی کہانی بہت قدیم ہے۔ یہ تمام مخلوقات سے پہلے وجود میں آئی اور اس کے باعث کائنات کی تمام مخلوقات کا ظہور ہوا۔ خدا نے اپنے محبوب کی محبت کو اپنی محبت کے ساتھ مشروط کر کے ان کے افضل

ہونے کی گواہی دی ہے۔ قرآن مجید میں ہے، "قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ" ان سے کہہ دو اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری متابعت کرو اللہ تم کو دوست رکھے گا۔ ۱۱۶

اہلِ بصیرت اسی لئے محمد ﷺ کی ذات کو خدا تک پہنچنے کا وسیلہ سمجھتے ہوئے ان کی مکمل پیروی کی تلقین کرتے ہیں کیوں کہ محمد ﷺ کی پیروی کرنا خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کے مترادف ہے۔ پیر مہر علی شاہؒ کہتے ہیں:

اس صورت نوں میں جان آکھاں، جان آکھاں کہ جان جہان آکھاں

سچ آکھاں تے رب دی شان آکھاں جس شان تو شاناں سب بنیاں ۱۱۷

حدیث شریف میں ہے کہ جس شخص کے اندر تین چیزیں ہوں، وہ ان کے ذریعے کامل ایمان تک پہنچے گا۔ جس کے نزدیک اللہ اور اس کا رسول اس کے ماسواء سے زیادہ محبوب ہوں، جس نے کسی بندے سے محبت کی، نہیں محبت کی اس نے مگر اللہ کے لیے اور جو شخص کفر کی طرف واپس لوٹ جانے کو مکروہ سمجھتا ہے۔ ۱۱۸ فنافی الذات میں انسان اپنے وجود کے اندر یعنی اپنے باطن میں جھانک کر اپنا سراغ لگاتا ہے۔ اپنی تلاش کا سفر اسے خالق کی سمت لے جاتا ہے لیکن خالق کی طرف جانے والے کٹھن راستے پر تنہا سفر کرنا اس کے بس میں نہیں ہوتا۔ قدم قدم پر بھٹکنے کا اندیشہ رہتا ہے۔ نفس کی پاکیزگی اور خیال کی تطہیر کے لئے مرشد کی اشد ضرورت ہوتی ہے جو ریاضت کے پلِ صراط سے انگلی تھام کر گزرنے میں مدد دے۔ اس کے بعد سالک عشقِ رسول ﷺ کی منزل تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ عشقِ رسول میں اپنی ذات کو غرق کر دینا فنافی الرسول کہلاتا ہے اور اسے تصوف کی تیسری منزل کہا جاتا ہے اس منزل پر پہنچ کر سالک کو ہر طرف اور ہر شے میں صرف رسول کا جلوہ نظر آتا ہے، یہ منزل پہلی منزلوں سے زیادہ مشکل ہے کیوں کہ اس منزل پر احد کے احمد بننے کا راز افشا ہوتا ہے۔

ہر سالک کے لئے نفیِ ذات کے مختلف مراحل کو طے کرنا ضروری ہوتا ہے اگر وہ ثابت قدمی سے ان مراحل سے گزر کر اگلی منزل کی طرف پیش قدمی کرتا رہے تو ذاتِ باری تعالیٰ سے اتحاد و اتصال کی منزل تک پہنچ جاتا ہے جہاں وہ اپنی ذات کو خدا کی ذات میں ضم کر کے اپنی تکمیل کے اسباب پیدا کرتا ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ انسان جب تک ذات کی نفی کے مرحلے عبور نہیں کرتا، اس میں غرور و تمکنت کی آلائشیں باقی رہتی ہیں جو اس کی روح کو آئینے کی طرح شفاف بننے میں رکاوٹ پیدا کرتی ہیں جس کے باعث صوفی کے دل پر خدا کے تمام جلوے آشکار نہیں ہوتے اس لئے وہ فنافی اللہ کی منزل تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔ درحقیقت یہ منزل بہت کٹھن ہے اور اس منزل تک پہنچنے کے لئے صوفی کو بہت کڑی آزمائشوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ آزمائش کا یہ رستہ بالکل ایسا ہے جیسے سوئی کا ناکا، جس میں سے انسان

کو دھاگے کی طرح گزرنا پڑتا ہے یعنی بالکل اپنی ہستی کو مٹا کر ایک نئے روپ میں ڈھالنا پڑتا ہے جو وجودی فلسفہ کا جزوِ لاینفک ہے۔ فنافی الرسول کے بعد صوفی فنافی اللہ کی منزل کی طرف سفر شروع کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں:

ساس رہن رت ماس نہ ہوون کالکھ جُسے مل کھاں

جا سک ہوویں وال محمد زلف سجن دی رل کھاں ۱۱۹

اسی مضمون کو رمز و استعارے اور کنائے کی زبان میں اس طرح ادا کرتے ہیں کہ جس طرح مہندی کا رنگ حاصل کرنے کے لئے درخت سے پتے توڑ کر انہیں دھوپ میں خشک کرنا پھر سل پر انہیں پیسنا درکار ہوتا ہے اسی طرح انسان بھی جب تک اپنے وجود میں موجود ہر خیالِ غیر کو پتوں کی طرح پیس نہ دے، کامیابی سے دور رہتا ہے حتیٰ کہ بال برابر تکبر بھی تمام محنت کو اکارت کر دینے کے لئے کافی ہوتا ہے۔

رکھوں تروڑ لئے پت ساوے بھن مروڑ نکائے

ہرے بھرے سن آباں والے دھپے پا سکائے

لنگری ڈنڈے گھوٹ بیچارے صورت بھن گوائے

تاں دلبر دے پیریں لگی مہندی رنگ لگائے

جنبی دا ک وال دہی دا غسلوں رہے جو سکا

اوسے حال رہے گا جنبی غسل نہ جائز اُکا

جے ہک وال تیرے وچہ میاں اپنی آپ خودی دا

تاں بھی بہت زرگ نوں بالن اکے عیب بدی دا ۱۲۰

ابن مسکویہ فنا کے فلسفے کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب تک کوئی شکل اپنی پہلی صورت یا حالت فنا نہ کر دے اس کا دوسری صورت میں ظاہر ہونا ممکن نہیں ہوتا۔ جس طرح چاندی کا پیالہ اس وقت تک صراحی نہیں بن سکتا جب تک وہ اپنی پہلی (پیالے والی) صورت مکمل فنا نہ کر دے۔ ۱۲۱ میاں سکندر صوفیاء کے نفیٔ ذات کے تصور کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک فنا ایک خول کی مانند ہے جسے اتار کر وہ اپنے اصلی روپ میں بقائے دوام حاصل کرتے ہیں۔ ۱۲۲

حضرت ابو القاسم قشیری کے مطابق عاشق اپنی صفات سمیت فنا ہو کر محبوب کی ذات میں مل جاتا

ہے۔۱۲۳ نفیٔ ذات کے بعد ہی محبوب کا دیدار حاصل ہوتا ہے۔لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ نفی سے مراد صرف اپنی ہستی کی نفی نہیں بلکہ دولت و دنیا، تخت و تاج اور عزیز و اقارب سمیت ہر شے سے وابستگی کی نفی کر کے صرف ایک خدا کی محبت کا دم بھرنا مقصود ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے نزدیک عشق وہ جھاڑو ہے جو انسان کے دل سے تمام نفسانی برائیوں کی گرد و غبار صاف کر کے اسے اس طرح اجلا کر دیتا ہے کہ اس میں سے حقیقت کا جلوہ منعکس ہو سکے اور وہ محبوب کا گھر بن جائے۔

عشقے آن کیتا گھر خالی نفیوں پھیر بہاری
نقش سجن دا ثابت ہویا بیٹھی دھوڑ غباری ۱۲۴

میاں محمد بخشؒ خود کو مکمل فنا کر دینے کے بعد دل کے آئینے میں محبوب کی صورت کے ظہور ہونے کی بات کرتے ہیں جبکہ اقبال خودی کی بقاء کا علمبردار ہے جو کہ صوفیانہ تصور کے بالکل برعکس ہے۔اگر بقا کی جدوجہد مقصد ٹھہر جائے تو پھر دل کے آئینے میں کسی اور کی تصویر کی گنجائش نہیں رہتی۔صوفی بھی بقا کا خواہاں ہے مگر وہ لافانی وجود میں خود کو ضم کر کے باقی رہنا چاہتا ہے الگ تشخص کے ساتھ نہیں۔میاں محمد بخشؒ کے ہاں خودی سے مراد خدا کی رضا سے ہٹ کر اپنی رضا کے مطابق چلنا ہے اس لیے وہ اپنی رضا کو خدا کی رضا میں ڈھالنے کا درس دیتے ہیں جب کہ اقبال کے نزدیک خودی یہ ہے کہ انسان جو خدا کا نائب اور اشرف المخلوقات ہے اپنی ذات کو پہچانے اور اپنے جداگانہ تشخص کو برقرار رکھے۔میاں محمد بخشؒ ذات حق میں فنا ہونے کو جذبات سے بھیگے ہوئے لہجے میں اس طرح بیان کرتے ہیں۔جس طرح مندرجہ ذیل شعر میں جسم کو مکان اور محبوب کو مہمان یعنی جان کہا گیا ہے۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مکمل نفی کے بعد انسان کا جسم ایک ایسے مکان کی شکل اختیار کر لیتا ہے جس میں محبوب کا بسیرا ہو۔

تن حویلی توں وچہ بیلی جان مکان تمہارا
میں مر چکیاں سچ کر منیں سیف ملوکا یارا ۱۲۵

وحدت الوجود، نوفلاطونیت اور ویدانت کا بنیادی تصور نفیٔ ذات پر استوار ہے۔وجودی صوفیاء کے ہاں نفیٔ ذات کے ساتھ ساتھ ہر شے کی نفی کے نوفلاطونی افکار عام پائے جاتے ہیں۔یکے بعد دیگرے ہر شے کی نفی کرتے چلے جانے کو حصولِ معرفت کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔میاں محمد بخشؒ ترک علائق کی تلقین اس طرح کرتے ہیں:

چارے ترکاں جوڑ بناویں تاج مبارک والے
دنیا عقبیٰ، اپنے آپوں، ترک ترک دی نالے ۱۲۶

اسی طرح علامہ اقبال بھی دنیا، عقبیٰ حتیٰ کہ خدا کو چھوڑنے اور سب کچھ چھوڑنے کے خیال کو بھی چھوڑنے کی تلقین کرتے ہیں:

ترکِ دنیا، ترکِ مولیٰ، ترکِ عقبیٰ ترک ترک
عدمی عدم، عدمی عدم، چہ حرفہ بری عبث ۱۲۷

منصور حلاج کا مشہور شعر ہے:

بینی و بینک انی لیازعنی
ارفع بطفک انی من البین ۱۲۸

تیرے اور میرے درمیان صرف ''میں'' حائل ہو کر جھگڑ رہا ہے، اپنے لطف و کرم سے اس ''میں'' کو درمیان سے نکال دے۔ حافظ شیرازی نے اس موضوع کو اس طرح بیان کیا ہے:

نقاب و پردہ ندارد جمالِ دلبرِ من
تو خود حجابِ خودی حافظ از بیان بر خیز ۱۲۹

علامہ اقبال کے ہاں بھی یہی مضمون اس طرح بیان ہوا ہے:

میری ہستی ہی تھی خود میری نظر کا پردہ
اُٹھ گیا بزم سے میں پردۂ محفل ہو کر ۱۳۰

نفی ذات کے بعد ایک ہی ذات مطلق کا اقرار اور اثبات باقی رہ جاتا ہے۔ عاشق ایک ہستی کے علاوہ کسی اور کو دیکھنے اور جاننے کی خواہش ترک کر دیتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ خدا سے دعا اور التجا کرتے ہیں کہ انہیں عشقِ کامل سے نوازے تا کہ وہ غیر کا خیال ترک کر کے صرف ایک ہستی کا دیدار کریں، اسے جانیں، اسے پکاریں اور اسے ہی تلاش کریں:

کامل عشق خدایا بخشیں غیر دلوں مکھ موڑاں
ہکو جاناں ہکو تکاں ہکو آکھاں لوڑاں ۱۳۱

تصوف میں خیالِ غیر سے محفوظ رہنے کو بھی پسند نہیں کیا جاتا کیوں کہ غیر موجود ہی نہیں۔

ابو بکر شبلی تذکرۃ الاولیاء میں لکھتے ہیں:

''تصوف شرک ہے اس لیے کہ تصوف کے معنی دل کے خیالِ غیر سے محفوظ رہنے کے ہیں

حالانکہ غیر کا کوئی وجود ہی نہیں۔صوفی کو اس زمانہ کی طرح رہنا چاہیے جب کہ وہ وجود میں نہ آیا تھا۔"۱۳۲

حسین بن منصور صوفی کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"صوفی کی ذات یکتا ہوتی ہے اللہ کے سوا نہ کوئی اسے قبول کرتا ہے اور نہ یہ اللہ کے سوا کسی کو قبول کرتا ہے۔"۱۳۳

میاں محمد بخشؒ حیات کی واحد مراد وصالِ حق کو قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عاشق تجھ سے وصال کی خاطر دنیا کی بادشاہی ترک کر کے دکھ اور ہجر کا رستہ منتخب کرتا ہے۔

تیرے ملنے باجھوں دوئی غرض مراد نہ آہی
چایا غم دا بھار سرے تے سٹ دنیا دی شاہی ۱۳۴

سالک جب ذاتِ حق کا ادراک حاصل کر لیتا ہے اور ذاتِ حق اس پر مہربان ہو جاتی ہے تو اسے کائنات کی ہر شے میں وہی جلوہ گر نظر آتی ہے:

اے سجناں تدھ باجھوں مینوں کوئی نظر نہ آوے
جتول دیکھاں جلوہ تیرا ہر ہر تھاں سہاوے
جس دن دا توں نظریں آئیوں بوہ نہ رہیا میری
ایدھر اودھر تو ہیں تو ہیں پھری دھروی تیری
لوں لوں وچہ محبت تیری شالہ ہووے نہ بھئی
دل تو ہیں جند جانی تو ہیں تیری ہے سبھ دیہی ۱۳۵

اسلامی توحید کے مطابق عابد اور معبود میں فرق باقی رہتا ہے، اگرچہ وصال کے وقت انہیں یوں محسوس ہوتا ہے جیسے وہ ایک ہستی میں ڈھل گئے ہوں لیکن یہ احساس وقتی ہوتا ہے۔شاہ حسینؒ بھی اسی وقتی احساس کی بات کرتے ہیں۔فنا اور بقا کے مسئلے پر ابنِ عربی اور منصور میں واضح اختلاف نظر آتا ہے۔ابنِ عربی کو خدا سے کسی صورت علیحدگی منظور نہیں، ان کے نزدیک انسان کے اندر خدا موجود ہے اس تک رسائی کے لئے اس کے وِجدان کے ساتھ ساتھ اپنی ذات کو کھوجنا بھی ضروری ہوتا ہے، اپنی حقیقت سے باخبر ہونے کے بعد خدا کا عرفان حاصل ہوتا ہے کہ وہ تو اس کے اندر موجود ہے جبکہ منصور کے نزدیک انسان اور خدا جدا جدا ہیں اور جب تک انسان اپنے

آپ کو مکمل طور پر فنا نہیں کر لیتا وہ خدا سے وصال نہیں کر سکتا۔ جب وہ اپنی ذات کو فنا کر دیتا ہے تو خدا کی ذات میں مدغم ہو کر بقا حاصل کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کو منصور اور ابن عربی دونوں سے اتفاق ہے اس لئے وہ خدا کی انسان کے اندر اور کائنات میں موجودگی کے قائل ہیں یعنی کائنات خدا کے جلووں کا عکس ہے مگر اسے پہچاننے کے لیے نفیٔ ذات کا مرحلہ طے کرنا ضروری ہے:

دلبر نال ہویا ہک جس نے اپنا آپ گوایا
توہیں پڑدا اگے چڑھدا تو ہیں یار چھپایا
شاہ منصور انالحق کہندا کیوں نہیں شرمایا
تو ہیں محرم یار محمد کہندا کون پرایا ۱۳۶

نظریۂ وحدت الوجود کے ساتھ جبر اور تقدیر پرستی کو مشروط کیا جاتا ہے۔ رومی جبر اور اختیار کا فرق ایک خوب صورت مثال سے واضح کرتے ہیں، کوئی آقا جب اپنے غلام کو بیلچہ دیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آقا نے اسے زمین کھودنے کے لیے کہا ہے اور غلام بغیر کچھ کہے اور سنے آقا کی منشاء جان لیتا ہے۔ اسی طرح انسانی جسم کے اعضاء مخصوص اعمال کی انجام دہی کے لیے خدا کی طرف سے اشارے ہیں اور انسانوں کے لیے باعث نعمت۔ نعمت کا صحیح استعمال شکرِ نعمت ہے اور غلط استعمال کفرانِ نعمت کے مترادف ہوتا ہے۔۱۳۷ عمل کے ساتھ ساتھ نیت کو بھی اہمیت حاصل ہے کیوں کہ نیت ہی کسی عمل کو خیر یا شر سے جوڑتی ہے۔ شاہ حسینؒ کی شاعری میں جبر اور تقدیر پرستی کی کئی مثالیں ملتی ہیں مثلاً:

ساجن دے ہتھ ڈور آساڈی
میں ساجن دی گڈی ۱۳۸

اس شعر کے مطابق انسان اور خدا کا تعلق پتنگ اور ڈور والے ہاتھ کا سا ہے، پتنگ کے پاس کوئی اختیار نہیں۔ شاہ حسینؒ کے برعکس میاں محمد بخشؒ اختیار اور آزادی کے قائل ہیں مگر وہ ایسی آزادی کے قائل ہیں جب انسان شعوری طور پر ہر لحظہ خدا کی رضا کو ملحوظِ خاطر رکھے۔ صرف اسی صورت انسان اور خدا میں مکمل ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے اور خدا کی رضا، انسان کی رضا اور انسان کی رضا خدا کی رضا میں ڈھل کر ایک ہو جاتی ہے:

گل میری ہتھ تیرے سجناں اچا ساہ نہ بھرناں
جو کجھ چاہیے سویو چنگا جو آکھیں سو کرناں ۱۳۹

خدا کی رضا کوملحوظ خاطر رکھنے کا مطلب شعوری طور پراس کی اطاعت، بندگی اور محبت کا دم بھرنا ہے۔اس سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ انسان مجبورِ محض ہے اور اسے اپنے اعمال کے حوالے سے کوئی اختیار حاصل نہیں۔انسان کو تسخیر کائنات کا فریضہ سونپا گیا ہے اور اسے خدا کا نائب اور اشرف المخلوقات کہا گیا ہے اس لیے اگر اسے مجبورِ محض تصور کرلیا جائے تو اس سے کسی برتر کام کی توقع کیسے رکھی جاسکتی ہے؟اسی نکتے کو مدنظر رکھتے ہوئے میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ عشق کی قوت سے مالا مال انسان اس قدر بااختیار ہے کہ اپنی تقدیر تک خود لکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اس کے لئے پہلے فنافی اللہ کی منزل تک پہنچنا ضروری ہے۔جب انسان فنافی اللہ ہو جاتا ہے تو اس کی رضا اور خدا کی رضا اس طرح ہم آہنگ ہو جاتی ہے کہ تقدیر اسکے سامنے سرنگوں ہو جاتی ہے:

قلم ربانی ہتھ ولی دے جو چاوے سو لکھے ۱۴۰

حسین بن منصور حلاج کا قول ہے:

''جو شخص حقیقت توحید سے آشنا ہو جاتا ہے وہ ہر حال میں اللہ سے راضی رہتا ہے اور ہر حکم اور ہر تقدیر کے سامنے گردن تسلیم خم کر دیتا ہے۔''۱۴۱

کائنات میں دو طرح کی قوتیں موجود ہیں ایک سکونی اور دوسری متحرک۔سلسلۂ ارتقاء کی سب سے نچلی سطح جمادات کہلاتی ہے جہاں حرکت اور نشوونما مفقود ہے۔اس کے بعد نباتات ہیں جن میں حیوانوں اور انسانوں کی طرح کی حرکت نہیں مگر نشوونما ضرور ہے۔نباتات کے بعد حیوانات کی سطح ہے جہاں حرکت بھی موجود ہے اور نشوونما بھی مگر ارادہ اور شعور نہیں۔اس کے بعد انسانیت کی منزل ہے جو حرکت، نشوونما، آزاد ارادے، شعور اور فکر سے عبارت ہے بلکہ عقل وفکر اس سطح کی شناخت ہے۔ابتدائی درجے پر مکمل طور پر جبریت کا تسلط ہوتا ہے لیکن جیسے جیسے زندگی ارتقائی منازل طے کرتی جاتی ہے جبریت کا تسلط کم ہوتا جاتا ہے اور قدریت کا تسلط بڑھتا جاتا ہے۔نچلے درجے پر جبریت کا اقتدار ہے تو اوپر والی منزل پر قدریت کا راج ہے۔۱۴۲ قدریت انسانیت کی معراج ہے کیوں کہ یہاں اختیار اور آزادی کا اثر زیادہ ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس درجے پر جبریت مکمل طور پر ختم ہو جاتی ہے بلکہ جبریت کو قدریت کے تابع کر دیا جاتا ہے اور جو لوگ اس درجے پر بھی صرف اپنی خواہشات اور جبلت کے غلام رہتے ہیں وہ جبریت کے زیر تسلط رہتے ہیں۔یہ مسئلہ بہت ٹیڑھا ہے۔اس کو سمجھنے کے لئے حضرت علیؑ کے اس قول سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔جب کسی نے ان سے دریافت کیا کہ انسان مجبور ہے یا خود مختار تو انہوں نے کہا کہ وہ بیک وقت مختار بھی ہے اور مجبور بھی۔اگر اسے کہا جائے کہ وہ ایک ٹانگ پر کھڑا ہو تو وہ مختار ہے کیونکہ وہ ایسا کر سکتا ہے

لیکن اگر اسے کہا جائے کہ وہ دونوں ٹانگوں کے بغیر کھڑا ہو تو وہ ایسا نہیں کر سکتا اس لیے وہ مجبور ہے۔ ۱۴۳

جس طرح ارتقاء کی آخری منزل میں پہلی منازل کی خصوصیات بھی موجود رہتی ہیں اسی طرح اختیار کے ساتھ ساتھ کسی قدر لاچاری بھی انسان کا مقدر ہے لیکن وہ اس پر بھی فنا فی اللہ کے ذریعے ہی قابو پا سکتا ہے۔ اگر فنا کا مطلب اپنے سے اعلیٰ کی صورت اختیار کرنا ہے تو دراصل یہ فنا نہیں بلکہ ارتقاء کی ایک شکل ہے جسے بقا بھی کہا جا سکتا ہے۔ دراصل فنا کا ہر مرحلہ بقا کی طرف پیش قدمی کرتا ہے اس لئے ہر درجہ مسلسل ارتقاء ہے حتیٰ کہ ذات سے مرشد، مرشد سے رسول اور سول سے خدا کی ذات میں ادغام ہونے سے منزل مل جاتی ہے:

مر کے جیون دی گل بھائی دسے کون زبانوں
بعث بعد الموت سخن دے معنی دور بیانوں
بعد فنایوں باقی ہوناں کی جاناں اس باتوں
نویں کتاب بنے جے لکھاں باتاں، نفی اثباتوں
جاں ایہ نیکی بدی نہ رہندی اس دم عاشق ہوندا
ہو فنا عشق دا اول یاری کرن کھلوندا ۱۴۴

سچل سرمت وحدت کے دریا میں فنا ہونے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ دنیا میں صرف ذاتِ حق کو بقا حاصل ہے اس کے علاوہ دنیا کی ہر چیز وحدت کے دریا میں فنا ہو کر بقا حاصل کرنے والی ہے:

وحدت دے دریائے وچوں نہریں اشک اڑھیون
باقی ذات بقاء دی رہ گئی سچل غیر لڑھیون ۱۴۵

میاں محمد بخشؒ وحدت کے دریا میں مکمل طور پر غرق ہونے کے قائل ہیں اس لئے ان کے بقول جو وحدت کے دریا میں مکمل طور پر غرق نہیں ہوتا وہ کامل انسان کہلانے کے لائق نہیں۔ کامل انسان صرف اسے کہا جا سکتا ہے جو اپنی الگ ہستی کو خدا کی ہستی میں ضم کر دے:

جے کوئی غرق نہ ہویا بھائی وحدت دے دریاوے
کیہ ہویا جے آدم دسدا، لیک نہ مرد کہاوے ۱۴۶

وہ اس مسئلے کی تشریح و توجیہہ کرنے کی کوشش نہیں کرتے اور اس حوالے سے یہ مؤقف اپناتے ہیں کہ جب امامِ اعظم، شافعی، مالک اور حنبل نے ان مسائل کا کوئی حل نہیں بتایا اور شاہ شمس نے بھی انہیں چھیڑنے سے منع

کیا ہے تو میری کیا مجال:

وحدت دے دریادے اندر چبھی مار بیٹھا ہاں
مت ایتھوں سر باہر کڈھیں سٹی دھک پچھایاں
ایہ اسرار نہ پھولیں ایتھے مت کوئی مار گوائی
شاہ شمس نے بکسے سخنوں آہی کھل اسائی
منہ نکا تے گل وڈیری نہ کر مت کوئی ہسے
اعظم، شافعی، مالک، حنبل ایہ مسئلے نہیں دسے
وحدت دے دریا وچہ پیناں کم نہیں ہر ہر دا
لکھ جہاز ڈبے پھر مڑ کے تختہ باہر نہ تردا ۱۴۷

فنا کے بعد سالک کو وصالِ حق عطا ہوتا ہے اور اسی کو ذات کی شناخت کا لمحہ کہا جاتا ہے کیونکہ ذات کی پہچان ہستی کی حقیقت کی طرف سفر کا نام ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا صوفی کے وصال کی حالت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''صوفیاء کے نزدیک عشق کی تگ وتاز میں وصال کا لمحہ بے خودی کا وہ لمحہ ہے جس میں سالک کی فراق زدہ روح اپنے خود یا وجود سے نجات پا کر ذاتِ لازوال میں اس طور ضم ہو جاتی ہے جیسے قطرہ سمندر میں اور پروانہ شمع میں گم ہو جاتا ہے یا بعض صوفیانہ مسالک کے مطابق وصال کا لمحہ دراصل پہچان کا لمحہ ہے۔ جب صوفی کو محسوس ہوتا ہے کہ وہ قطرہ تو کبھی تھا ہی نہیں، محض ایک فریبِ نظر میں مبتلا ہو کر خود کو قطرہ سمجھ بیٹھا تھا۔ تو معاً اس کو اپنے سمندر ہونے کا عرفان حاصل ہو جاتا ہے اور اس کی تلاش کا سلسلہ از خود ختم ہو جاتا ہے۔ گویا صوفی قطرے سے سمندر تک کا سفر نہیں کرتا بلکہ اپنی اس حیثیت کی بازیابی کرتا ہے جو دراصل سمندر کی حیثیت تھی لہٰذا سارا قصہ فریبِ نظر کا ہے اور بس۔'' ۱۴۸

خدا کی ذات میں اِک مِک ہو کر انسان اپنی ہستی اور اپنے وجود سے بے خبر ہو کر یہ محسوس کرنے لگتا ہے جیسے وہ خود بھی خدا کا حصہ ہو۔ اسی حالت میں منصور نے اناالحق کا نعرہ لگایا تھا۔ مولانا روم منصور کے اناالحق کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

رنگِ آہن محوِ رنگِ آتش است
زآتشی می لافد و خامُش وَش است
چون بہ سرخی گشت ہمچون زرِ کان
پس اناالنّار است لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبعِ آتش محتشم
گوید اُو: ''من آتشم من آتشم''
آتشم من، گر ترا شک است و ظن
آزمون کن، دست را در من بزن ۱۴۹

آگ میں ڈالے ہوئے لوہے کا رنگ جب بالکل آگ کی طرح کا ہو جاتا ہے تو لوہے کو اپنے آگ ہونے کا گمان ہونے لگتا ہے، اس کے بعد جب خوب تپ کر اس کا رنگ خالص سونے کی طرح دمکنے لگتا ہے تو وہ بے اختیار ''میں آگ ہوں، میں آگ ہوں'' پکارنے لگتا ہے۔ اس موقع پر واقعی اس کا رنگ آگ کی طرح ہو جاتا ہے اور اس میں جلانے کی صفت بھی آگ کی طرح ہی ہوتی ہے لہٰذا وہ اپنے آپ کو آگ سمجھنے لگتا ہے، اپنی اصلیت کا خیال اس کے دل سے بالکل محو ہو جاتا ہے۔ وہ شک کرنے والے سے کہتا ہے اگر تجھے یقین نہیں تو مجھے ہاتھ لگا کر دیکھ لے۔ منصور پر خدا کی محبت کی یہی کیفیت وارد ہوئی تو اس نے انا الحق کا نعرہ لگایا تھا مگر مولانا نے ایک خوبصورت مثال سے واضح کر دیا ہے کہ اصل اور نقل کا فرق قائم رہتا ہے، بے شک نقل اپنے آپ میں اصل جیسی صفات ہی کیوں نہ پیدا کر لے۔ میاں محمد بخشؒ بھی جب یہ کہتے ہیں:

جس تے اپنا آپ گوایا آپ اوہو بن جاوے ۱۵۰

تو اس کا مطلب بھی کم و بیش یہی نظر آتا ہے مگر وہ صرف خدا کی ذات میں ادغام چاہتے ہیں۔ خدا کی ذات میں مل کر خدا بننے کا دعویٰ نہیں کرتے بلکہ بقاء حاصل کرنے کے خواہاں ہیں۔ حضرت میاں میر منصور حلاج کے بارے میں لکھتے ہیں کہ صوفی جب وجد کی حالت میں فنا فی اللہ کی منزل پر فائز ہوتا ہے تو وجد کے اس عالم میں ایک طرح سے وہ اپنی ہستی سے باہر ہوتا ہے کیونکہ اس کی روح ذاتِ حق سے پوری طرح ہم آہنگ ہوئی ہوتی ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ صوفی کو وجد کی حالت میں آسمانوں اور زمینوں کی چیزیں نظر آتی ہیں اور وہ ایسے دعوے کرتا ہے جیسا منصور حلاج نے کیا تھا۔ ان کے خیال میں منصور حلاج میں خدا کی محبت اور جلووں کو برداشت کرنے کی

استطاعت تھی نہ انہیں جذب کرنے کا حوصلہ ورنہ وہ اتنی بڑی بات کبھی نہ بولتا بلکہ اپنے دل کی کیفیت کو سب سے پوشیدہ رکھنے کی کوشش کرتا۔ خدا کے برگزیدہ بندوں پر حقیقت کے کچھ راز آشکار ہوتے رہتے ہیں مگر عشق کی راہ کے مسافر اتنے اعلیٰ ظرف ہوتے ہیں کہ پورے دریا کو نوش کر کے بھی خاموش رہتے ہیں اور کبھی اظہار نہیں کرتے۔ ۱۵۱ غالب بھی منصور کے اس فعل پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے:

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن
ہم کو تقلید تنک ظرفی منصور نہیں ۱۵۲

میاں محمد بخشؒ کے مطابق فنا فی اللہ ہمیشہ کے لیے امر ہو جاتا ہے:

جو ہک واری مر کے جیوے پھیر انہاں کی مرناں
دنیا اتوں جس دن بھاوے اس دن پڑدہ کرناں
بعضے عاشق ہن تک زندے دنیا اتے وسدے
خاصاں تائیں ظاہر وسدے عاماں بھید نہ دسدے ۱۵۳

بلھے شاہؒ کے مطابق:

رانجھا رانجھا کردی نی میں آپے رانجھا ہوئی
سدو نی مینوں دیدو رانجھا ہیر نہ آکھو کوئی ۱۵۴

تصوف میں پنجابی صوفی شاعر خدا کے لئے رانجھا کی علامت استعمال کرتے ہیں۔ اب ''رانجھا رانجھا کردی نی میں آپے رانجھا ہوئی'' دراصل رب رب کرتے ہوئے خود رب ہونے کا اقرار ہے مگر علامتوں کے استعمال نے بلھے شاہؒ کو منصور کی طرح کے انجام سے بچا لیا اگرچہ فکری حوالے سے بلھے کا واسطہ بھی منصور کے عہد جیسے لوگوں سے ہی تھا۔

''اقبال کے نزدیک خدا کا قرب حاصل کرنے سے مراد شخصیت یا خودی کی نفی نہیں بلکہ شخصیت کے ارتقاء کا وہ بلند مرتبہ ہے جہاں انسان خدائی اوصاف بالخصوص خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر تکوینِ کائنات میں مشیتِ الٰہی کا آلہ کار بنتا ہے اور تخلقو باخلاق اللہ کے نصب العین کی روشنی میں خدا سے مشابہ ہوتا جاتا ہے۔'' ۱۵۵

سلطان باہوؒ فنا کو بقا قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

باہو مر گئے جو مرنے تھیں پہلے، تنہاں ای رب نوں پایا ہو ۱۵۶

رومی فنا سے بقا کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ،'' خدا کی روح سے میری روح کی علیحدگی کے بعد میں اس جمادی حالت میں چلا گیا جہاں میری روح کی کیفیت ہوا کے ان ذرات کی سی تھی جو بے سبب ادھر ادھر اڑتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد میں تھوڑی اعلیٰ تنظیم یعنی نباتی حالت میں آیا جہاں ذرات ایک مقصد کے تحت منظم ہو جاتے ہیں اور نشوونما کا عمل شروع ہوتا ہے۔ اس حالت سے ترقی کر کے میں حیوانیت کے درجے پر آیا جس میں نشوونما کے علاوہ حرکت اختیاری بھی تھی اور نقل مکانی کی صلاحیت بھی۔ حیوانیت کے درجے سے ترقی کر کے میں انسانیت کی طرف بڑھا۔ اس سارے عمل کا تجزیہ کیا جائے تو ایک بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر ادنیٰ درجوں پر میری موت وارد نہ ہوتی تو اوپر والے درجے میں ظہور ناممکن تھا۔ اب جب مجھے فنا سے بقا کے اصول کا علم ہو گیا ہے تو اب میں انسانی جسم کی موت سے کیوں ڈروں۔ کسی پہلی موت سے میں کم نہیں ہوا بلکہ زیادہ ہی ہوتا گیا۔ مادی جسم سے آزاد ہو کر میں مزید ہلکا پھلکا ہو جاؤں گا اور کثافت سے لطافت کی طرف سفر کروں گا۔ لطافت کی طرف یہ سفر ایسے جلوے پیدا کرے گا جو کثافت سے پاک ہوں گے۔ چونکہ زندگی ارتقائے مسلسل کا نام ہے اس لئے میں اس حالت میں بھی قیام نہیں کروں گا بلکہ سفر جاری رکھوں گا اور بتدریج برتر حالت کی طرف پیش قدمی کرتا رہوں گا جو ابھی میرے وہم وگمان میں نہیں لیکن اس کے ہونے میں شک نہیں۔ اس کے بعد میں ایسی حالت میں پہنچوں گا جس میں زمانی و مکانی اور عقلی وجود کی کسی حیثیت کا اطلاق نہیں ہوتا۔ وجود کے مقابلے میں عدم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے لہٰذا میں اسے عدم کہہ لیتا ہوں۔ خدا سے الگ ہو کر میں نے یہ سفر شروع کیا تھا وہیں پہنچوں گا تو سفر ختم ہو گا۔'' ۱۵۷ گویا زندگی کا سفر موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے جس طرح زندگی کے لیے موت لازمی ہے اسی طرح موت کے بعد ابدی زندگی لازمی ہے۔ بقول اقبال:

تیرے آزاد بندوں کی نہ یہ دُنیا نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی، وہاں جینے کی پابندی ۱۵۸

میاں محمد بخشؒ اور رومی کے فلسفہ فنا و بقا میں گہری مشابہت موجود ہے۔ وہ بھی زندگی کو ایسا مسلسل سفر اور ارتقائی عمل سمجھتے ہیں جو مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ اسی لیے ان کی داستان کا عاشق صادق مرنے سے خوفزدہ نہیں ہوتا بلکہ خوشی سے ایک جہاں سے دوسرے جہاں کی طرف سفر شروع کرتا ہے۔ سیف الملوک کے مرنے کے لمحات کو میاں محمد بخشؒ ایک نئے سفر کا آغاز قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

واگاں موڑ میداں دلوں کھچ لے پیر رکابی
جگ جیون دے گھوڑے اتوں اُتر بیٹھ شتابی
سیف الملوک سنہیا سن کے بہت دلوں خوش ہویا
اس پاسوں منہ کج لئیو نے اس پاسے دل ڈیویا ۱۵۹

انسان کی فانی حیثیت کو صرف عشق ہی حیاتِ جاودانی بخشنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اِنسان ارتقاء کا طویل سفر طے کر کے خدا کی ذات سے ہم آہنگی اختیار کرتا ہے اور یہ اِتصال اسے دائمی بقا بخشتا ہے۔ خاکی وجود مٹ جاتا ہے مگر عشق کو کبھی موت نہیں آتی، وہ ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ بقول اقبال:

عشق کے خورشید سے شامِ اجل شرمندہ ہے
عشق سوز زندگی ہے تا ابد پائندہ ہے ۱۶۰

ڈاکٹر یوسف حسن خان لکھتے ہیں:

''عشق کی وارداتیں اتنی ہی قدیم ہیں جتنی کہ خود انسانیت۔ عشق کا جذبہ انسانی جبلت کے ساتھ وابستہ ہے اور زندگی کا قوی ترین محرک ہے۔ اس کی قبائے رنگین لذت تخلیق کے تانے بانے سے بنی ہے۔ افلاطون نے اپنے مکالمات میں اور بعد میں ابن سینا نے عشق کی حقیقت کے متعلق بڑی دقیقہ سنجی سے بحثیں کیں۔ ان دونوں کے خیال میں عشق وہ قوت ہے جو عالم کون وفساد میں ربط و نظم قائم کرتی ہے۔ یہی جذبہ جب انسان کے دل میں جاگزیں ہوتا ہے تو اس کو حیات جاودانی بخشتا ہے۔''۱۶۱

اگر غور کیا جائے تو فنا و بقا کے فلسفے پر دنیا کا نظام استوار ہے اور فنا ہی بقا کی بنیاد بنتی ہے۔ بظاہر کسی پودے کے بیج مٹی میں مل کر فنا ہوتے ہیں تو پھر ان سے نئی کونپل یعنی نئی زندگی جنم لیتی ہے۔ اس طرح بیج فنا نہیں ہوتا بلکہ ایک سطح سے دوسری سطح کی طرف پیش قدمی کرتا ہے اور ادنیٰ صورت ترک کر کے اعلیٰ شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح پانی کی بوند آسمان سے گرتی ہے تو مٹی میں جذب ہو کر ظاہراً فنا ہو جاتی ہے مگر نباتات میں زندگی کی صورت میں زندہ و موجود رہتی ہے۔ اسی طرح انسان (مرد) کے مادہ تولید کے لیے عورت کا رحم فنا کا مقام ہے۔ مرد کے مادہ تولید کے ہزاروں جراثیم عورت کے رحم میں داخل ہوتے ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک زندگی کی شکل اختیار کرتا ہے۔۱۶۲

اس بات وچوں اثبات پاوے نفع نفی دا سمجھ مدام کوئی
عاشق ہو فنا بقا پائے لیندا تد محمد نام کوئی ۱۶۳

سیدہ حنا کے مطابق:

''جہاں دوسرے صوفیاء خدا کی معرفت حاصل کرنے کی غرض سے اپنی خودی کو بحر وحدت میں گم کردینے کے قائل ہیں وہاں علامہ اقبال اپنی خودی کو ایک مستقل حیثیت میں برقرار رکھ کر حیات جاودانی حاصل کرنا چاہتے ہیں۔صوفیاء کے عام عقیدے کے برخلاف خدا میں جذب ہونے کی بجائے خود خدا کو اپنے اندر جذب کرنے کے قائل ہیں بات وہی ہوئی۔'' ۱۶۴

ڈاکٹر نعیم احمد اقبال کے تصور بقائے دوام کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اقبال نے رومی کے تصور فنا اور بقاء کو اپنایا ہے۔ وہ فرد کو انائے مطلق میں گم ہونے کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ انائے مطلق کی صفات کو اپنے اندر جذب کر کے اپنی انفرادیت اور خودی کو مستحکم کرنے پر زور دیتا ہے۔اسی وجہ سے وہ وحدت الوجودی تصوف کی مخالفت کرتا ہے۔'' ۱۶۵

میاں محمد بخشؒ، اقبال اور مولانا روم کے نظریات کی روح ایک ہے۔میاں محمد بخشؒ انسان کی روح کے خدا کی روح میں گم ہونے کی تعلیم ضرور دیتے ہیں مگر وہ اس اتصال سے قوت حاصل کر کے تسخیر فطرت کا پیغام بھی دیتے ہیں۔اقبال کا منشا بھی یہی ہے مگر اقبال ظاہر پرست پیروں کی وجہ سے فنا فی اللہ کی مخالفت کرتا ہے کیونکہ اس کی نظر میں فنا کا فلسفہ بے عملی کی ترغیب دیتا ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ کچھ لوگوں کے طرزِ عمل کے باعث اقبال فنا سے بقا کے تصور کو منطقی انجام نہیں دے سکا جب کہ اقبال خود بھی صوفی تھا اور اس حقیقت سے بھی آشنا تھا کہ سراغِ زندگی تک رسائی باطن میں غرق ہو کر ہی حاصل ہو سکتی ہے اسی لئے وہ اپنے من میں ڈوب کر سراغِ زندگی پانے کی تلقین کرتا تھا۔نیرنگِ خیال میں اقبال لکھتا ہے:

''اسلامی تصوف کا میں کیونکر مخالف ہو سکتا ہوں کہ خود سلسلہ قادریہ سے تعلق رکھتا ہوں۔'' ۱۶۶

میاں محمد بخشؒ کے کردار سیف الملوک کے جائزے کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کا تصورِ فنا دیگر صوفیاء سے قدرے مختلف ہے۔دیگر صوفیاء کی طرح ان کا آئیڈیل کردار خدا کی ذات سے مکمل وحدت اور اتصال کا متقاضی ضرور ہے مگر اپنی ذات کے فنا کو بے عملی سے استوار نہیں کرتا اور نہ ہی اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے

دستبردار ہوتا ہے بلکہ وہ خدا کی ذات میں مل کر خدا کی تخلیقی صلاحیتوں کو اپنے اندر جذب کر کے زیادہ توانائی حاصل کرتا ہے۔ ان تخلیقی قوتوں کی مدد سے وہ نہ صرف زیادہ فعال اور سرگرم ہو جاتا ہے بلکہ خدائی اوصاف جذب کرنے کے بعد اس کا ہاتھ خدا کا قلم بن جاتا ہے:

قلم ربانی ہتھ ولی دے لکھے جو من بھائے
مردے نوں رب قوت بخشی لکھے لیکھ مٹائے ۱۶۷

یعنی سالک عشق کے کئی مراحل اور مدارج سے گزر کر فنا فی اللہ کی منزل تک پہنچتا ہے۔ یہ تمام مدارج انسان کی نفسانی خواہشات کی تکذیب کرتے ہیں۔ وحدت اختیار کرنا اور واحد وجود میں ڈھل جانا انسانیت کی معراج ہے۔ اس موقع پر سالک ذاتِ واحد میں اتصال کر کے بے عملی کا شکار ہو کر جدوجہد ترک نہیں کرتا بلکہ مسلسل تگ ودو جاری رکھتا ہے۔ یوں مسلسل ریاضت سے عشق کی بھٹی میں جل کر کندن ہو جانے والے عاشق کی ذاتِ مطلق کی رضا میں ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔

میاں محمد بخشؒ ایسے صوفی ہیں جو ظلم کے سامنے سر جھکانے کی بجائے دنیاوی حاکموں اور ظالموں کے سامنے ڈٹ جانے اور مقابلہ کرنے کی تعلیم دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ صرف ایک خدا کی حاکمیت تسلیم کی جائے اور ہر حال میں اس کی رضا کو ملحوظِ خاطر رکھا جائے۔ خدا کی رضا بھی یہی ہے کہ اس کا نائب اشرف المخلوقات دنیا میں اس کی بادشاہت کو تسلیم کرے اور کائنات کے اسرار ظاہر کرے۔

کچھ صوفیاء وحدت الوجود کو دینی عقائد سے متصادم سمجھتے ہوئے نظریۂ وحدت الشہود کے پرچارک ہیں۔ ان کے مطابق خدا کائنات کے تمام مظاہر میں جلوہ گر ہے لیکن اس سے ماورا بھی وجود رکھتا ہے۔ اسی طرح کائنات خدا کی صفات کا مظہر ہے۔ موجودات اور خدا دونوں کا وجود ہے۔ لیکن اس کی مثال جسم اور سائے کی سی ہے مگر جسم کا بھی وجود ہے اور سائے کا بھی۔ میاں محمد بخشؒ وحدت الوجود کے نظریے کو قرآنی عقائد کے مطابق قرار دیتے ہوئے اس کے پیروکار ہیں کیونکہ خود قرآن میں ایسی آیات ہیں جن میں صاف بیان کیا گیا ہے کہ وحدت الوجود توحید غیبی کے مصداق ہے:

> ''وجود یعنی ہستی حقیقی واحد ہے لیکن ایک ظاہر وجود ہے اور ایک باطن۔ باطن وجود ایک نور ہے جو جملہ عالم کے لیے بمنزلہ ایک جان کے ہے اسی نور باطن کا پرتو ظاہر وجود ہے جو ممکنات کی صورت میں نظر آتا ہے۔ ہر اسم وصفت فعل کہ عالم ظاہر میں ہے ان سب کی اصل

وہی وصف باطن ہے اور حقیقت اسی کثرت کی وہی وحدت حرف ہے۔" ۱۶۸

وحدت الوجود کا سارا فلسفہ قرآنی تعلیمات سے اخذ کیا گیا ہے۔ الفاظ کے ہیر پھیر کی وجہ سے علماء و حکماء کو یہ نظریہ قرآنی تعلیمات سے متصادم دکھائی دیتا ہے۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ اکثر صوفیاء جذب و مستی کے عالم میں خدا سے محبت کا اظہار کرتے ہیں اور یوں اس کے عشق کا دم بھرتے ہیں جیسے وہ ان کے سامنے بیٹھا ہو جبکہ وحدت الشہود کے قائل خدا کو کائنات سے الگ سمجھتے ہوئے اس کی حاکمیت کا اقرار کرتے ہیں اور محبوبیت سے نا آشنا رہتے ہیں۔

میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ خدا کائنات کی ہر چیز میں نظر آتا ہے لیکن ذاتِ باری تعالیٰ کے وجود کا ادراک فہم انسانی کے لیے مشکل اور کسی قدر ناممکن ہے۔ اس کا اظہار انہوں نے اپنی شاعری میں کئی مقامات پر کیا ہے۔ ان کی نظر میں ذاتِ مطلق کا غیر مادی ہونا اسے ماورائے ادراک بنا دیتا ہے۔ انسانی علم کی ابتداء محسوسات سے ادراکات کی طرف ہوتی ہے۔ محسوسات کا تعلق مادیت سے ہے جو تخیلات و تصورات کی دنیا میں عکس بندی کا باعث بنتا ہے۔ مادے کی تغیر پذیری کے مقابلہ میں غیر مادی وجود تغیر سے پاک ہے لہٰذا تغیر سے مبرّا وجود کا تصور کرنا محال ہو جاتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے یہ خوبصورت اشعار یہی نقطہ بیان کرتے ہیں:

کنہ اوہدی نوں کوئی نہ پہتا عاقل بالغ داناں
در جس دے سر سجدے سٹے لوح قلم انساناں
صفت اوہدی نوں فہم نہ پہتا ذاتی وہم نہ پاندے
اس ڈابے کئی بیڑے ڈوبے تختہ ہویا نہ باندے ۱۶۹

یعنی اس کی ذات سے ہم آہنگی اختیار کی جا سکتی ہے مگر اس کا براہِ راست ادراک نہیں کیا جا سکتا۔ اشیاء، مظاہر اور انسانوں کے ذریعے بالواسطہ ادراک ممکن ہے۔ یوں وحدت الوجود حقیقت اولیٰ کے ادراک کا ایک انداز ہے:

"ہمہ اوستی کے ماننے والے کہتے ہیں عالم میں اصول وحدت کارفرما ہے۔ جو کچھ موجود ہے وہ ذات الٰہی سے جدا نہیں لیکن ذہن و شعور کے معمولی تجربے میں ہمارے سامنے وحدت کے بجائے کثرت و تعدد نظر آتے ہیں۔" ۱۷۰

حضرت مجدد الف ثانیؒ نے ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کے مقابلے میں عبدیت کا نظریہ پیش کیا

جس سے ان کی مراد یہ ہے کہ عابد اور معبود، انسان اور خدا، خالق اور مخلوق ایک نہیں بلکہ عابد، انسان اور مخلوق کی ہستی معبود، خالق اور خدا سے جدا ہے۔ میاں محمد بخشؒ خدا کو خالق کائنات سمجھتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے کہ وہ بھی خدا کے الگ وجود کے قائل ہیں اور فطرت کی ہر شے میں بھی اس کے جلوے کو بھی درست خیال کرتے ہیں۔

مندرجہ ذیل اشعار میں خدا کی خالقیت کے ساتھ ساتھ اس کے جبار، قہار، غفار اور ستار ہونے کی طرف بھی اشارہ جو اس کے الگ وجود کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے:

جون ہزار اٹھاراں اس نے دنیا وچہ بنائی
صورت سیرت تے خاصیت وکھو وکھری پائی
رب جبار قہار سنیندا خوف بھلا اس بابوں
ہے ستار غفار ہمیشہ رحم امید جنابوں ۱۷۲

''نہ کوئی ساجد نہ مسجود، نہ عابد نہ معبود، نہ آدم نہ ابلیس صرف ایک ذات قدیم صفات رنگا رنگ میں جلوہ گر ہے۔ نہ اس کی ابتدا نہ انتہا، نہ اس کو کسی نے دیکھا نہ سمجھا، نہ فہم وقیاس میں آئے نہ وہم وگیان میں سمائے، جیسا تھا ویسا ہی ہے اور جیسا ہے ویسا ہی رہے گا نہ گھٹے نہ بڑھے، نہ اترے نہ چڑھے۔'' ۱۷۳

مندرجہ بالا تعریف کے مطابق دنیا، کائنات، عابد اور معبود کی حقیقت ایک ہستی ہے جو سوچ کی حدود سے ماورا ہے، جو ازل سے ہے اس لئے اس کی ابتداء کی بابت کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اس تک دیدار کی صورت رسائی حاصل نہ کر سکنے کی وجہ سے صوفیاء کے دل میں گہری تڑپ پیدا ہوتی ہے مگر یہ آغاز کا مرحلہ ہے، بعد میں تجلیات سے پردے اٹھنا شروع ہو جاتے ہیں اور جوں جوں انسان اپنے نفس کی تکذیب کرتا جاتا ہے اسے جلوے دکھائی دینے لگتے ہیں اور اس کی روح بھی روحِ حق سے ہم آہنگی محسوس کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے مطابق بھی انسان پر ایک مرحلہ ایسا بھی آتا ہے جب اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ ذاتِ حق تک کبھی نہ پہنچ پائے گا کیوں کہ دنیا میں کسی کے پاس بھی وہ مکمل علم موجود نہیں جو ذاتِ مطلق کے اصل ٹھکانے کی خبر دے سکے۔ آج تک کوئی وہاں جا کر واپس نہیں آیا اور نہ وہاں کے حالات سے آگاہی ہو سکی۔ زمین و آسمان میں کوئی ایسی مخصوص جگہ نہیں جہاں اسے تلاش کیا جا سکے۔ شعر دیکھئے:

جس دی دس نہ پوندی آہی وچہ زمیاں آسماناں
ناں کوئی تھاں ٹھکانہ آیا معلم وچہ جہاناں

نہ کوئی تیری دس نشانی نہ کوئی پندہ نہ رستہ
میں بیدل تو بے نشانی کون کرے بند بستہ
ہو نام تساڈا جاناں تھاں مکان نہ کائی
کتھے گزر گئے گھر کتھے محرمیت آشنائی ۱۷۴

مولانا روم کے مطابق:

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست
لیک کس را دیدِ جان دستور نیست ۱۷۵

جس طرح تن اور جان کا رشتہ بہت قریبی ہے لیکن اس رشتے میں جان دکھائی نہیں دیتی اسی طرح خدا کائنات کی ہر شے میں موجود ہے مگر کسی ایک شے کو خدا نہیں کہا جا سکتا۔ اس لیے عشق حقیقی میں ڈوبا ہوا شخص ہر طرف اسی کو جلوہ فگن دیکھتا تو ہے مگر کسی چیز کو مکمل خدا کی ذات نہیں کہہ سکتا۔

سلطان باہوؒ کہتے ہیں:

اندر بھی ہُو باہر بھی ہُو باہو کتھاں لبھیوے
سے ریاضتاں کر کراھاں خون جگر دا پیوے ہو ۱۷۶

بقول غالب:

ہر چند ہر ایک شے میں تو ہے
پر تجھ سی تو کوئی شے نہیں ہے ۱۷۷

کتاب اللمع فی تصوف میں شیخ ذوالنون مصری کے حوالے سے لکھا ہے:

''توحید یہ ہے کہ تم جان لو کہ اللہ کی قدرت اشیاء میں جاری ہے۔ مگر اس طرح نہیں کہ دونوں باہم مل گئی ہوں۔'' ۱۷۸

میاں محمد بخشؒ کے مطابق وہ ایسا دلبر ہے جو دل میں قیام تو کرتا ہے مگر نظر نہیں آتا:

ایسا دلبر کون کوئی ہے از غیبوں دل کھسے
اکھیں نظر نہ پوے محمد کول گھرے دچہ وسے ۱۷۹

(ii) تصورِ وحدت مخلوق

وحدت الوجود کا نظریہ آفاقیت، محبت اور وسعت خیال پر استوار ہے۔ صوفی اس راز سے آشنا ہے کہ کائنات کی ہر شے کا صدور ایک ہی ذاتِ مطلق سے ہوا ہے اس لیے وہ اپنے آپ کو کسی قسم کی مذہبی عصبیت، فرقہ واریت، نسل وقوم پرستی اور جانبداری وتعصب سے بالاتر سمجھنے لگتا ہے۔ محبت صوفی کا ایمان بھی ہے اور عقیدہ بھی اور یہ عقیدہ جب اسے اس حقیقت سے روشناس کرتا ہے کہ کائنات کے تمام مظاہر میں محبوبِ حقیقی کا حسن و جمال جلوہ گر ہے تو کسی انسان سے نفرت کرنے یا اسے کمتر سمجھنے کو وہ اپنے آدابِ عشق ومحبت کے منافی گردانتا ہے۔ خواجہ فرید اس تصور کو شعروں میں پیش کرتے ہوئے اعلان کرتے ہیں کہ جب ہر صورت میں یار کا جلوہ سمایا ہوا ہے تو پھر اغیار بھی یار ہی دکھائی دیتے ہیں:

ہر صورت وچ دیدار ڈٹھم
کل یار اغیار کوں یار ڈٹھم ۱۸۰

بابا فرید کے نزدیک بھی تمام مخلوق میں خالق کا جلوہ ہونے کے باعث سب معتبر ہیں اور کوئی شخص بھی برا نہیں۔ مطلب یہ کہ ہر شے میں جب وہ موجود ہے اور اس کے علاوہ کچھ بھی موجود ہی نہیں تو پھر برا کس کو کہا جائے۔ ہر مظہر میں اس کا جلوہ دکھائی دینا اس کے ہونے کی دلالت کرتا ہے:

فریدا خالق خلق میں، خلق وسے رب مانہہ
مندا کس نوں آکھیئے جاں تس بن کوئی نانہہ ۱۸۱

شاہ حسینؒ کہتے ہیں:

جے تیں اپنا آپ پچھاتا، سائیں دا ملن اساں
کہے حسین فقیر نمانا، چھڈ دے خودی تے گمان ۱۸۲

یہی وجہ ہے کہ وجودی صوفیا، اور فلسفیوں نے ہمیشہ خدمتِ خلق، انسانیت سے محبت، رواداری اور حسنِ سلوک کو اپنا شعار بنایا ہے۔ اگر غور کیا جائے تو عشقِ حقیقی کی اساس بھی اسی عقیدے پہ رکھی گئی ہے جس کا آغاز انسان کی محبت سے ہوتا ہے۔ صوفی اسی انداز پر اپنی باطنی تربیت کر کے آگے بڑھتا چلا جاتا ہے یعنی ذات اور ترکِ دنیا کے رجحانات کے پیش نظر وجودی صوفیاء سے اختلاف کی گنجائش موجود رہتی ہے مگر اس کا زیادہ تر تعلق ان

نظریات کی تفہیم سے ہے۔صوفی انہیں دوسرے حوالے سے دیکھتا ہے جبکہ عام انسان ان کی تعبیر جدا طریقے سے کرتا ہے جس کی وجہ سے فکری تضاد جنم لیتا ہے تاہم وجودی فلسفہ اس نقطہ نظر سے فضیلت رکھتا ہے کہ اس کے ماننے والے مذہب وملت، ملک وقوم اور رنگ ونسل کی کسی تفریق کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ صوفی دنیا کے تمام انسانوں پر مشتمل ایک کنبے کی بات کرتا ہے جو خدا کا کنبہ ہے۔ پوری کائنات کے انسانوں کو ایک کنبہ خیال کرنا دراصل انسانیتِ عالیہ کا تصور ہے۔اس کے علاوہ امن، صلح کل اور جذبہ خدمت کے تصورات بطور قدر مشترک کے پائے جاتے ہیں۔ بقول میاں محمد بخشؒ خود تکالیف برداشت کرکے دوسروں کو آسانیاں فراہم کرنا اصل انسانی وظیفہ ہے

سڑ آپوں دیہہ لذت ہوراں مثل شراب کباباں

آپ فنا ہو ذاتی رل کھاں وانگن آب حباباں ۱۸۳

شیخ جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''صوفی کی مثال زمین کی سی ہے جسے نیک اور بدکار دونوں روندتے ہیں یا بادل کی سی ہے جو ہر چیز کو سیراب کرتا ہے۔''۱۸۴

تصوف کو عموماً دنیا سے بے نیازی کے معنوں میں لیا جاتا ہے شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ صوفی زیادہ تر اپنے آپ کو جاننے کی کاوش میں اپنی ذات میں گم رہ کر ریاضت کے مرحلے طے کرتا ہے اور اسے دنیا والوں سے کوئی خاص سروکار نہیں رہتا اس لئے صوفی کی تمام زندگی کو یہاں تک محدود کر دیا جاتا ہے جو درست نہیں۔ یہ خدمت خلق اور دلوں کی تسخیر سے قبل کڑے امتحان کی تیاری اور ریاضت کا مرحلہ ہوتا ہے جس میں لائحہ عمل مرتب کیا جاتا ہے۔ باطنی رہنمائی سے اشیاء کی حقیقت کے مطابق منصوبہ بندی کی جاتی ہے۔ یوں صوفی جب اپنے مقصد میں کامیاب ہو کر اگلی منزل کی طرف بڑھتا ہے تو وہ مخلوق سے زیادہ جڑت کی کوشش کرتا ہے۔میاں محمد بخشؒ نے بھی سماج سے کسی قدر الگ تھلگ زندگی بسر کی مگر ان کے ہاں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جب انہوں نے خود کو مخلوق سے مکمل طور پر جدا کر لیا ہو بلکہ وہ خالق کی خوشنودی کو خدمتِ خلق سے استوار کرتے ہوئے مخلوق کے دکھ درد سے جڑے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری انسانیت سے پیار اور آدمیت کے احترام کا پرچار کرتی ہے۔میاں محمد بخشؒ کا انسانیت سے محبت اور انسان سے حسنِ سلوک انہیں آفاقی حیثیت عطا کرتا ہے کیونکہ ان کی محبت کسی خاص علاقے، مذہب، قوم یا نسل کے انسانوں تک محدود نہیں بلکہ عالم کی تمام مخلوقات پر محیط ہے:

نہ میں مسلم نہ میں کافر خبر نہیں کس چالی ۱۸۵

صدیق کلیم کے مطابق اسلام دین اور دنیا کے درمیان رابطے کے لئے ایک پل کا نام ہے جس پر چل کر دین کو دنیا کی فلاح کا ضامن قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ نہ صرف نیک اور منصفانہ معاشرے کی تشکیل کی جائے بلکہ اسے برقرار بھی رکھنے کے لئے جدوجہد بھی کی جائے۔ صوفیاء نے حصولِ قربِ الٰہی کی منزل اختیار کرنے کے لیے کچھ عرصے کے لیے دنیا سے علیحدگی حاصل کی، مگر باطنی اور روحانی نور کے ساتھ جب واپس آئے تو انہوں نے انسان کو انسانی ہمدردی، اخوت اور مساوات کا سبق دیا اور دیگر مذاہب کے پیروکاروں کو اپنی اخلاقی قدروں اور حسنِ سلوک سے شدید متاثر کر کے نیکی کی طرف راغب کیا۔ برصغیر پاک و ہند میں انسانی قدروں کے فروغ میں صوفیاء کا کردار بہت اہم رہا ہے۔۱۸۶ صوفیاء ہمیشہ محبت، رواداری اور انسانیت کے قائل رہے ہیں۔ وِل ڈیورنٹ کے مطابق محبت طلب کرتے رہنا محبت نہیں بلکہ محبت دینا اصل محبت ہے۔ محبت دلوں کو ایسا سکون عطا کرتی ہے جس کا بیان لفظوں میں ممکن نہیں۔ یہ سکون محبت حاصل کرنے کی بجائے محبت دینے سے بڑھتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کا سفر بھی محبت کی روشنی تقسیم کرنے کا سفر ہے۔۱۸۷

بال چراغ عشق دا میرا روشن کر دے سیناں
دل دے دیوے دی روشنائی جاوے وچ زیناں ۱۸۸

میاں محمد بخشؒ کی یہ دعا صرف ان کی اپنی ذات تک محدود نہیں بلکہ وہ خدا سے ملتمس ہیں کہ عشق کا چراغ جلا کر ان کے سینے کو منور کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی روشنی زمینوں کی گہرائی تک بھی پہنچائے تا کہ یہ پوری کائنات میں پھیل جائے۔ اسی طرح تصوف سے ان کا تعلق علمی نہیں بلکہ عملی ہے۔ وہ ابنِ عربی کے فلسفہ وحدت الوجود سے متاثر ہو کر کائنات کے ہر ذرے میں حسنِ ازلی کا پرتو دیکھتے ہیں۔ جب انہیں یہ احساس ہو جاتا ہے کہ مخلوق میں خالقِ حقیقی کا عکس ہے تو وہ کسی کو حقیر نہ جانتے ہوئے سب سے محبت کا اظہار کرتے ہیں۔ یہاں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے کہ میاں محمد بخشؒ اگرچہ طریقت و شریعت دونوں کے پیروکار ہیں مگر وہ وحدت الوجودی صوفی ہیں مولوی ہرگز نہیں کیوں کہ وہ خدا کو کائنات کے اندر تلاش کرتے ہیں اور موجود پاتے ہیں جب کہ مولوی کا خدا کائنات سے بہت دور کہیں ساتویں آسمان پر رہتا ہے اور انسان کا اس سے رابطہ استوار کرنا ممکن نہیں ہو سکتا نہ باطنی حوالے سے اور نہ ظاہری حوالے سے۔ مولوی کی تعلیمات اور وعظ سے خدا کی جو شبیہہ انسانی سوچ پر واضح ہوتی ہے وہ ایک انتہائی جابر شہنشاہ کی سی ہے جبکہ صوفی کا خدا انسان اور کائنات کی ہر شے میں موجود ہے اور خود میں موجود ہونے کے باعث صوفی اس تک رسائی بھی رکھتا ہے اور فطرت کے نظاروں میں اس کا دیدار بھی کرتا ہے۔ علاوہ ازیں صوفی کا

خدا محبت کا پیکر ہے اور انسانی خطاؤں کو نظر انداز کرنے اور معاف کر دینے والا ہے۔ اگر غور کیا جائے تو خدا کے بارے میں صوفی نے جو نظریہ قائم کیا ہے وہ اس حدیث پر منطبق ہوتا ہے جس کے مطابق خدا ستر ماؤں سے زیادہ مہربان ہے۔ آپ ایک ماں کی دردمندی اور مہربانی کا احاطہ نہیں کر سکتے تو ستر ماؤں سے زیادہ محبت رکھنے والا خدا کتنا رحم دل اور مہربان ہوگا؟ محبت کے نظریے کا قائل صوفی جب کائنات کی ہر شے میں خدا کا جلوہ موجود دیکھتا ہے تو ہر شے سے محبت کو اپنا وطیرہ بنا لیتا ہے۔ ہر چہرے میں موجود خدا کا نور نہ صرف اسے معتبر بنا دیتا ہے بلکہ تمام تفریقوں اور تقسیموں سے بالاتر کر دیتا ہے۔ صوفی کی محبت کی حدود لامحدود ہیں۔ وہ کبھی بھی رنگ و نسل اور مذہب کے تعصبات کا شکار ہو کر محدود ہونا گوارا نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ آفاقیت سے جڑت کو ترجیح دیتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو خدا کا ٹھیکیدار سمجھنے کی بجائے خدا کے بندوں کا دوست کہلوانا پسند کرتا ہے۔ دوستی کی خواہش اس میں تکبر کی بجائے انکساری اور منکسر المزاجی پیدا کرتی ہے۔ اس کی عبادات ظاہریت پرستی سے بالاتر ہوتی ہیں کیوں کہ ان کی بنیاد عشق پر ہے اس لئے وہ مولوی کی طرح عبادت پر فخر کرتا ہے نہ اپنے علم پر اتراتا ہے اور نہ ہی عبادت کو جنت کا حصول یا دوزخ سے بچاؤ کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ اس کا مقصد صرف ذاتِ حق کا وصال ہے۔ صوفی کا رب پوری کائنات کا خالق ہے اور وہ اپنی مخلوق سے کسی لمحے بھی بے پرواہ نہیں رہتا بلکہ صوفی اور خدا کی محبت دوطرفہ ہے جبکہ مُلّا کے خدا اور انسان کے درمیان کئی آسمانوں کے فاصلے ہیں اور ان کا رشتہ حاکم اور محکوم سا ہے، عاشق اور محبوب کا نہیں۔ مولوی کا خدا ہر وقت انسان کے چھوٹے بڑے اعمال کے مطابق اسے اجر سے نوازنے اور غلطیوں کے عوض سزاؤں کا حقدار ٹھہرانے میں مصروف ہے۔ اسے عبادات کی ضرورت ہے محبت کی نہیں۔ اقبال ملّا کے ان نظریات اور تعلیمات پر طنز کرتے ہوئے کہتا ہے:

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اسے واعظ
خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے ۱۸۹

وحدت الوجود کے فلسفے نے میاں محمد بخشؒ کو وحدتِ انسانی اور وحدتِ مخلوق کی طرف راغب کیا ہے اور عشق نے انہیں ذات پات، رنگ و نسل اور جنس کے امتیاز سے ماورا کر دیا ہے۔ قصہ سیف الملوک میں ایک خاکی مرد سے پری بدیع الجمال کی شادی دراصل ذات پات کے خلاف شدید ردعمل کا اظہار ہے۔ اس کے علاوہ میاں محمد بخشؒ معاشرے میں رائج بہت سی غیر انسانی روایات اور اقدار پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ اگر دین کے حوالے سے بھی تجزیہ کیا جائے تو دین بھی اخلاقی اور انسانی اقدار کا علمبردار ہے۔ جس طرح اسلام میں برتری کا معیار صرف

تقویٰ ہے جبکہ معاشرے نے ذات پات کو برتری کا معیار بنا رکھا ہے۔ اگرچہ یہ بات سب پر عیاں ہے کہ تمام انسان ایک آدم کی اولاد ہیں پھر بھی ذات پات اور رنگ و نسل کی وجہ سے انسانوں کے ساتھ غیر انسانی سلوک روا رکھا جاتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کا کمال ہے کہ صرف انسانوں کی وحدت کی بات نہیں کرتے بلکہ تمام مخلوقات کو اس دائرے میں لے آتے ہیں۔ آدم، پریاں، جن اور دیو غرض یہ کہ جتنی مخلوقات ہیں سب کا خالق خدا ہے۔ خدا نے سب مخلوقات میں اپنی صفات رکھی ہیں۔ جن اور پریوں میں آگ زیادہ ہے اس لئے وہ ناری مخلوق کہلاتی ہیں جبکہ آدم میں خاک زیادہ ہے اسلئے وہ خاکی کہلاتا ہے۔ دنیا میں اکثر جنگیں مذاہب اور نسل کی بنیاد پر ہوتی ہیں۔ وحدت انسانی کے نظریے پر یقین رکھنے کے بعد جنگیں بے معنی ہو جاتی ہیں۔ رومی اور بلھے شاہ کی طرح میاں محمد بخشؒ مذہب کی آفاقیت کے قائل ہیں۔ ان کے خیال میں ایک مقام ایسا آتا ہے جہاں تمام مذہبی اختلافات ختم ہو جاتے ہیں اور صرف خالق اور مخلوق کا رشتہ رہ جاتا ہے۔ اس موقع پر خالق کو بھگوان کہیں یا اللہ اس کی ذات وصفات پر کوئی اثر نہیں پڑتا مگر کم عقل یہ بات سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتے۔ حیوانی عقل جب ترقی کے مدارج طے کر کے اعلیٰ منزل کی طرف جاتی ہے تو اسے شعور حاصل ہوتا ہے کہ تمام مذہبی امتیازات سطحی علم کا نتیجہ تھے۔ حقیقت کچھ اور ہے:

مسلم ہندو کوئی نہ نابر سیوے سبھ لوکائی
داتا سخی محمد بخشا دن دن دیگ سودائی ۱۹۰

بقول اقبال:

نہ میں عجمی نہ ہندی نہ عراقی نہ حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی
یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی
اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی ۱۹۱

پندرھویں صدی میں دنیا میں اسلام کا بول بالا تھا، مسلم حکمرانوں نے دینی عقائد کی سمجھ بوجھ اور اسلامی قوانین کے مطابق فیصلے کرنے کے لئے مُلّا حضرات کو خاص مقام عطا کر رکھا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ کم علم مذہبی رہنما معمولی معمولی باتوں کو خلاف شرع قرار دے کر رائی کا پہاڑ بناتے تھے بلکہ مذہب اور فرقے کی بنیاد پر لوگوں کے درمیان خلیج کو وسیع کرتے تھے۔ بابا گرونانک کے نعرے ''نہ کوئی ہندو نہ مسلمان'' کو مولویوں نے سخت ناپسند کیا اور باباصاحب کو دعوت دی کہ اگر وہ ہندو نہیں تو مسجد میں آ کر نماز ادا کریں۔ جنم ساکھیوں میں مذکور ہے کہ باباگرو

نانک نے مسجد میں جا کر عالم بے خودی میں سچے مسلمان، کلمہ، مصلی اور نماز کی اس انداز میں تعریف کی کہ وہاں موجود نواب، قاضی اور مولوی بلکہ تمام شہر عش عش کر اٹھا۔۱۹۲

مہر مسیت سدک مصلی حک حلال قرآن
سرم سنت سیل روجا ہوہ مسلمان
کرنی کا باچ پیر کلما کرم نواج
تسی سا تس بھاوسی نانکے رکھے لاج ۱۹۳

رومی کے مطابق شرک بتوں سے نہیں بلکہ نفس انسانی سے پیدا ہوتا ہے، جب تک نفس شرک سے پاک نہیں ہوگا تب تک وہ پتھر کے بتوں کے ساتھ ساتھ تصورات کے صنم بھی تراشتا رہے گا۔ عرفی نے شیخ و برہمن دونوں کو بت پرست قرار دیا ہے۔ اس کے مطابق ایک کی آستین میں بت ہے اور دوسرے کے ذہن میں۔۱۹۴ قرآن کی رو سے تمام توحیدی ادیان کی اساس واحد ہے اور ہر توحیدی دین کا نام اسلام ہے۔ مختلف زمانوں اور حالات و واقعات کی وجہ سے انبیاء کی شریعت مختلف رہی ہے مگر توحید کا عقیدہ یکساں تھا اس لئے اسلام صرف اس دین کا نام نہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آیا بلکہ محمد ﷺ خود کو تمام توحید پرست انبیاء کا ہم نوا سمجھتے ہیں۔ ایک ہی نماز کی مختلف صورتیں ہیں مگر معنی میں فرق نہیں۔ تمام انبیاء میں ایک ہی نور ہے، دو آنکھوں کی بصارت ایک ہی ہوتی ہے، اگر کمرے میں دس چراغ جل رہے ہوں تو نور تقسیم نہیں ہوتا کیوں کہ روشنی کی شعاعوں کو جدا کرنا مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ بقول رومی:

دہ چراغ ار حاضر آید در مکان ہر یکی باشد بہ صورت غیر آن
فرق نتوان کرد نورِ ہر یکی چون بہ نورش روی آری بے شکی ۱۹۵

قرآن میں ہے:

''خلقکم من نفس واحدۃ ما کان الناس الا امۃ واحدۃ فاختلفو''۱۹۶

اس نے تمہیں ایک ہی جوہر حیات سے پیدا کیا۔ انسان ایک ہی امت ہیں لیکن لوگوں نے اختلاف کیا۔

میاں محمد بخشؒ اس آیت کے مفہوم سے سفر آغاز کرتے ہیں اور اس کی روشنی میں تمام انسانیت کو ایک ہی امت قرار دے کر آفاقیت کی طرف پیش قدمی کو ممکن بناتے ہیں۔ وہ قرآنی تعلیمات کے مطابق تمام مخلوق کو خدا کی

تخلیق سمجھتے ہوئے ایک سا درجہ دیتے ہیں اور انہیں آپس میں محبت، رواداری اور ایک خاندان کی طرح رہنے کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ دراصل میاں محمد بخشؒ کا یہ نظریہ ایک یوٹوپیا ہے، ایسی سلطنت کا خواب جہاں صرف ایک خدا کی حکمرانی ہو اور تمام مخلوق اس کی محبت کا دم بھرتے ہوئے انسانیت کے اعلیٰ درجے پر فائز ہو کر مثبت اقدار کا مظاہرہ کرے۔

سیف الملوک شہزادے کو پری جب خاکی اور ناری کے حوالے سے ناجنس کہتی ہے تو میاں محمد بخشؒ خوب صورت انداز میں وحدتِ مخلوق کا نظریہ پیش کرتے ہوئے کمتر اور برتر کی تفریق ختم کر دیتے ہیں۔ تمام صوفیاء وحدت انسانی کی بات کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک تمام انسان خدا کی تخلیق اور خدا کے جلووں کا عکس ہیں مگر میاں محمد بخشؒ کا امتیاز یہ ہے کہ وہ وحدتِ مخلوق کی بات کرتے ہیں۔

آدم پریاں کس بنائے ہکو سر جنہارا
حسن عشق دو نام لکھائیوس نور اِکو منڈھ سارا ۱۹۷

اقبال بھی ہر شے کا مصدر خدا کی ذات کو سمجھتا ہے اور اس کے خیال میں ہر شے میں ایک ہی حقیقت پنہاں ہے:

حقیقت ایک ہے ہر شے کی خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرّے کا دل چیریں ۱۹۸

ایک ہی ذات سے حسن اور عشق کا صدور ہوا ہے۔ یعنی خدا نے عشق کی خاطر اپنے نور کو حسن اور عشق میں تقسیم کیا۔ معشوق کی صورت میں اس کا حسن جلوہ پیدا کرتا ہے جو عاشق کے دل کو بے قرار کرتا ہے یعنی محبوب اور عاشق کے دِل میں وہی قیام پذیر ہے:

جو باطن اس نام محبت ظاہر حسن کہاوے
حسن محبت محرم توڑوں کیوں محرم شرماوے
محرم نال ملے جد محرم انگ ننگ لگاوے
حسن عشق اک ذات محمد توڑے کوئی سداوے
کون کہے ناجنس انہاں نوں اکسے ماپیو جائے
اکو ذات انہاں دی توڑوں اگوں رنگ وٹائے ۱۹۹

میاں محمد بخشؒ انسان کی ترتیب دی ہوئی ہر تفریق کو رد کرتے ہوئے صرف خالق اور مخلوق کے رشتے کی ہم آہنگی پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کا مؤقف ہے کہ جب دنیا کے تمام انسانوں کا رب ایک ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور خدا یا رب نہیں تو پھر انسانوں میں یہ تفریق کس بنیاد پر قائم ہے؟

بند آزاد تیرے سب بندے ہور نہ رب کسے دا
لوح قلم تے انبر دھرتی توں رب سب کسے دا ۲۰۰

تمام اچھے بُرے، آزاد غلام، بادشاہ، مومن، کافر سب کا پیدا کرنے والا خدا ہے اور یہ تمام کائنات بھی اسی کی تخلیق کردہ ہے۔ اس طرح دنیا کے تمام انسان برابر ہیں، وہ کالے ہوں یا گورے، عجمی ہوں یا عربی انہیں کسی وجہ سے بھی نہ تقسیم کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی کو دوسرے پر برتری دی جا سکتی ہے:

اک کالے اک سبز کبوتر اک چٹے بن آئے
چٹے کالے ملن محمد ناں بن بھن پرائے ۲۰۱

حسن اور عشق ایک ذات ہے ان میں فرق صرف ظاہری ہے، یہ ایک دوسرے کے محرم ہیں۔ آدم، پریاں سب کا خالق ایک ہے، اصل وجود ایک ہے جس کے دو نام ہیں حسن اور عشق اور یہ دونوں مختلف صورتوں میں ایک دوسرے میں سما جانے کے لیے بے تاب رہتے ہیں۔ صوفیاء کے نزدیک حسن و عشق دونوں ایک ذات ہے اس لئے ان کی ایک دوسرے کی تلاش ہی اصل حرکت اور ارتقاء کا باعث ہے۔

شروع میں تمام مخلوق ایک تھی یعنی خدا کا حصہ تھی۔ حصہ ان معنوں میں کہ وہ خدا کے عدم میں موجود تھی۔ بعد میں خود خدا کی حکمت سے یہ مختلف ذاتوں اور رنگوں میں تقسیم ہوئی۔ کبوتروں کے کئی رنگ ہیں مگر وہ سب ہیں تو کبوتر ہی۔ اس لئے ان کے درمیان کوئی نسلی اختلافات نہیں۔ وحدت انسانی کا نظریہ وحدت مخلوقات تک پھیل گیا ہے۔ خدا کی پیدا کردہ ہر جنس کا آپس میں بہت گہرا تعلق ہے، اس لئے کہ ان کا خالق اور منبع ایک ہی ذات ہے۔ مگر آج کا انسان رنگ، نسل، قوم، مذہب، فرقہ بندی اور علاقائیت میں تقسیم در تقسیم ہو چکا ہے۔ مفادات اور ہوس نے انسان کو کئی گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ محبت، مساوات اور اخوت کے احساسات ناپید ہو گئے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ انسان اپنی حقیقت کو پہچان کر دوبارہ انسانیت کی وحدت میں شامل ہو جائے۔ ایسی صورت حال میں صوفیاء سب سے محبت کا درس دیتے ہیں۔ وہ مذہب اور ملت، اپنے اور بیگانے کو مدنظر نہیں رکھتے بلکہ ہر ایک سے نیک سلوک کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انسانیت سے محبت تمام مذاہب کا بنیادی نکتہ ہے، عیسائیت میں خدا کو محبت اور محبت کو خدا کہا گیا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا فرمان ہے:

''ایک دوسرے سے محبت کرو یہاں تک کہ اپنے دشمنوں سے بھی محبت کرو کیونکہ اگر تم صرف ان لوگوں سے محبت کرو گے جو تم سے محبت کرتے ہیں تو اس میں خوبی کی کیا بات ہوئی۔ کیا چور اور گرہ کٹ ایسا نہیں کرتے اور اگر تم صرف اپنے بھائیوں کو ہی سلام کرو تو یہ دوسروں سے بڑھ کر کوئی بات نہ ہوئی۔''۲۰۲

دنیاوی جاہ و حشمت، طلبِ دولت و اختیار اور ہوسِ شہرت و حکومت کے باعث انسان سے انسانیت کا شرف چھن جانے کا خدشہ ہوتا ہے اس لیے صوفیاء بار بار دنیا کی بے ثباتی کا تذکرہ کرتے رہتے ہیں تا کہ یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ دنیا ایک ایسی سرائے ہے جسے ایک دن ہمیشہ کے لئے الوداع کہنا ہے:

دنیا نال نہ گئی کسے دے ٹر ٹر گئے اکلے
اوہو بھلے جنہاں چھنڈ رکھے اس دھوڑوں ہتھ پلے
دانشمنداں دا کم ناہیں دنیا تے دل لانا
اس ہٹی لکھ خاوند کیتے جو کیتا سو کھانا ۲۰۳

اقبال انسانیت کو اخوت اور محبت کی لڑی میں پرو کر متحد کرنے کا خواہش مند ہے:

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی ہے وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا ۲۰۴

جب حسن و عشق ایک ہی ذات کے مظہر یا دو پہلو تسلیم کر لئے جاتے ہیں تو ذات پات کے تمام اختلافات بے معنی ہو جاتے ہیں کیوں کہ بنیاد ایک ہے، آغاز ایک ہے اس لئے دنیا کے ترتیب دیئے ہوئے ذات پات کے پیمانے انسان کو اعلیٰ ادنیٰ کی سند نہیں دے سکتے۔ سب سے اعلیٰ ذات جو حسن بھی ہے اور عشق بھی، ہر قسم کے عناصر سے پاک ہے، اسے صرف خاکی، ناری یا آبی یا کوئی اور جوہر قرار نہیں دیا جا سکتا، سب جواہر اس کے اندر ہیں اور انہی کے اتصال و ارتباط سے اشیاء وجود میں آتی اور ختم ہوتی ہیں۔ بقول میاں محمدؒ:

حسن محبت سبھ ذاتاں تھیں اچی ذات نیاری
ناں ایہہ آبی ناں ایہہ بادی ناں خاکی ناں ناری

حسن محبت ذات الٰہی کیا جبہ کیا چمیاری
عشق بے شرم محمد بخشا پچھ نہ لاندا یاری ۲۰۵

حسن و عشق کا ساتھ ازل سے ہے اس لئے حسن و عشق کا ملاپ ذات پات اور عقائد کے تشکیل کردہ فرقوں کے تعصبات کو تسلیم نہیں کرتا۔ عشق کبھی بھی حسن کی محبت میں گرفتار ہونے سے پہلے اس کی ذات کے بارے میں تحقیق نہیں کرتا کیونکہ محبت کی طاقت کشش کا باعث بنتی ہے:

جنس کو جنس محبت ملے نہیں سیانپ کر دی
سورج نال لگائی یاری کت گن نیلوفر دی
چن چکوراں دی کی یاری تک تک ہوندے دل خوش
شمع پتنگاں دی کی نسبت اوہ کیڑے اوہ آتش ۲۰۶

سورج اور نیلوفر میں کیا اشتراک ہے؟ چاند اور چکور ایک دوسرے کو دیکھ کر کیوں خوش ہوتے ہیں۔ چاند آسمان پر ہے اور چکور زمین پر مگر پھر بھی چاہت کا سلسلہ ہے۔ شمع اور پروانے میں کیا نسبت ہے۔ ایک کیڑا ہے اور ایک آگ مگر محبت کی انتہا یہ ہے کہ پروانہ شمع کے لئے جان سے جاتا ہے:

بلبل نال گلے آشنائی خاروں مول نہ ڈردی
جنس کو جنس محمد کتھے عاشق تے دلبر دی
حسن عشق دا قول پکیرا ہویا روز اول دے
آدم پریاں کی تفاوت اکو جہے شکل دے ۲۰۷

میاں محمد بخشؒ وحدت الوجودی تصورات کی نظر سے کائنات کی ہر شے کو ملاحظہ کرتے ہیں تو انہیں ہر شے کی اصلیت میں ایک ہی حقیقت جلوہ گر محسوس ہوتی اور دکھائی دیتی ہے۔ حسن اور عشق کا ایک دوسرے کی جانب کشش کا سلسلہ ازل سے جاری ہے۔ اس سلسلے کا مقصد دونوں کا دوبارہ اتصال ہے اس لئے بلبل پھول سے آشنائی کرتے ہوئے کانٹوں کی پروا نہیں کرتی۔ عاشق اور معشوق کی جنس کیسے مختلف ہو سکتی ہے، روزِ اول سے حسن اور عشق کے درمیان پیمان ہو چکا ہے۔ آدم اور پریوں میں کیا فرق ہے؟ شکل کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں۔ خدا نے تمام مخلوق جن میں انسان، جن، دیو اور پری شامل ہیں کی تخلیق اربع عناصر سے کی ہے۔ جس میں آگ کو غالب رکھا گیا وہ ناری کہلایا اور جس میں خاک کی مقدار زائد ڈالی وہ خاکی کہلایا۔ اس لیے آگ اور نور کی کم و بیش مقدار

کے حوالے سے مخلوقات کے آپس کے امتیازات اہمیت نہیں رکھتے:

غیر کفاں تے کف دی لالہ نہیں سیانپ کائی
اربع عناصر تھیں سبھ ہوئی آدم جن لوکائی
ناں ایہ پریاں خاکوں خالی آدم پاک نہ ناروں
مڈھوں اکو جنس محمد فرق پئے وچکاروں
اگ جنھاں وچہ پئی زیادہ ناری انہاں کہایا
خاک جناں وچہ وافر آئی خاکی نام دھرایا ۲۰۸

ایک آدم کی اولاد مختلف فرقوں اور ذات پات کی تقسیم میں الجھ کر مشکلات کا شکار ہوگئی ہے۔ ذات پات کی وجہ سے بہت سی محبتیں اور رشتے اپنا دم توڑ دیتے ہیں:

کمیں اتے کنگال کمینے ایہ گل کسیں نہ بھاوے
دھی چوہڑے دی سید منگے پھر دیندا شرماوے ۲۰۹

محبت عالمگیر مذہب ہے جو عقائد، رسم و رواج اور ذات پات کی تفریقات کو قطعی تسلیم نہیں کرتا۔ میاں محمد بخشؒ بھی دنیا میں رائج ذات پات کے نظام کو تسلیم نہیں کرتے ان کے نزدیک مخلوق کا درجہ ایک سا ہے اور عشق کے مذہب میں سب لوگ برابر ہیں۔ وہ مساوات اور اخوت کے قائل ہیں کیونکہ تمام معاشروں میں محبت کی رسمیں ایک سی ہوتی ہیں:

جنس ناجنس نکھیریں ناہیں کفو نہ کفو نہ جانی
مذہب پاک عشق دے اندر کیا چوہڑا کیا رانی ۲۱۰

بقول اقبال:

شہید محبت نہ کافر نہ غازی
محبت کی رسمیں نہ ترکی نہ تازی ۲۱۱

اقبال کے مطابق اسلامی معاشرے میں آدمی کا معاشرتی رتبہ اس کی ذات، نسل اور رنگ و دولت سے متعین نہیں کیا جا سکتا۔ انسانی معاشرے کی بنیاد پیٹوں کی مساوات پر نہیں، بلکہ جذبوں کی مساوات پر ہوتی ہے جہاں ایک اچھوت بادشاہ کی بیٹی سے شادی کر سکتا ہے۔۲۱۲ بقول مولانا روم:

ملتِ عشق از ہمہ دین ہا جُداست
عاشقان را ملت و مذہب خُداست ۲۱۳

رفیق احمد خطبات بیادِ اقبال میں لکھتے ہیں:

''اسلام محض ایک اخلاقی نظریہ کا نام نہیں بلکہ یہ اپنی اخلاقی بنیادوں پر ایک واضح اور تمدنی اور سماجی نظام قائم کرتا ہے۔ جس کو اپنانے سے دنیا بھر کے انسان اپنے فطری امتیازات کے باوجود احساسات اور افکار میں ہم آہنگی اور اتفاق پیدا کر سکتے ہیں۔ دوسرا اسلام ہی امید کی وہ کرن ہے جس سے ایک ایسا انسانی معاشرتی نظام معرض وجود میں آ سکتا ہے جو رنگ، نسل، زبان اور قومی تعصبات کی بجائے ایک عالمگیر انسانیت کا حامل ہو۔'' ۲۱۴

عشق ذات پات کی تقسیم کو رد کرتا ہے کیوں کہ ذات پات کی یہ تقسیم انسان کی بنائی ہوئی ہے۔ عشق عالمگیر قوت اور جذبہ ہے وہ ان بندشوں کو تسلیم نہیں کرتا جو معاشرے کے ٹھیکیدار بے بس عوام پر لاگو کر دیتے ہیں۔ بقول میاں محمد بخشؒ عشق کو ذات سے غرض نہیں، اس پردے سے مسئلہ ہے جو اس کو معشوق سے دور کرتا ہے۔

گھنڈ اتار دیدار دکھائیں عشق نہ پوچھدا ذاتاں
رو برو سجن دے ہو کے کر لیے دو باتاں ۲۱۵

ابن عربی، رومی، میاں محمد بخشؒ، بابا گرونانک، بابا بلھے شاہؒ اور دیگر صوفیاء نے عالمگیر معاشرے کے حصول کے لیے جدوجہد کی۔ ہندوستان میں معاشرتی زندگی کی بے مقصدیت اور بے توقیری کی وجہ ہندوستانیوں کا ذات برادری میں منقسم ہونا تھا۔ بابا گرونانک نے ذات برداری کی تقسیم کو ختم کرنے کے لیے عملی اقدامات کیے۔ ایمن آباد میں قیام کے دوران آپ نے ''بھائی لالو'' کے ہاں قیام کیا جسے ذات پات کی وجہ سے انتہائی ادنیٰ سمجھا جاتا تھا۔ اس قیام کا پورے شہر میں چرچا ہوا، عام لوگوں نے اسے بہت پسند کیا جب کہ اعلیٰ اور ادنیٰ کے معیارات ذات پر فخر کرنے والوں کو یہ بات سخت ناگوار گزری۔ آپ نے لوگوں کے جھوٹے فخر و مباہات کا سحر ختم کرنے کے لیے سری راگ میں یہ شبد گایا۔ اس شبد میں بتایا گیا ہے کہ خدا کا مقام ادنیٰ ترین مخلوق میں بھی ہوتا ہے ۲۱۶

نیچاں اندر نیچ ذات نیچی ہوں اَت نیچ
نانک تن کے سنگ ساتھ، وڈیاں سیواں کیاالیس
جتھے نیچ سما لئیں تیتھے ندر تیزی نجیس ۲۱۷

اقبال ایسی عالمگیریت کا قائل ہے جو انسانوں کی بھلائی اور فلاح کو ملحوظ خاطر رکھتی ہے۔نسلی امتیازات کے حوالے سے اس کا کہنا ہے کہ:

''میری رائے میں اسلام تو قوم پرستی کا نام ہے، نہ شہنشائیت کا۔اسے تو انجمن اقوام سمجھنا چاہیے جو محض حوالے کے طور پر مصنوعی حد بندیوں اور نسلی امتیازات کو تسلیم کرتی ہے اور جس کا ہرگز یہ منشا نہیں کہ وہ اپنے اراکین کے سماجی افق کو محدود کرے''۔۲۱۸

بلھے شاہؒ ذات پات کی تقسیم کو نہ صرف ناپسند کرتا ہے بلکہ اسے تو یہ بھی گوارا نہیں کہ کوئی اس سے اس کی ذات کے حوالے سے بھی بات کرے:

کی پچھنا ایں ذات صفات میری
اوہو آدم والی ذات میری ۲۱۹

بلھے شاہؒ ایک ایسی دنیا کا خواب دیکھتا ہے جہاں ذات پات کے جھگڑے ہوں نہ رنگ و نسل کے امتیازات۔وہ انسانی مساوات کا قائل ہے۔اس کا مرشد آرائیں تھا اور اس حوالے سے اپنے پرائے اس پر تنقید کرتے تھے جب کہ بلھے کو ان کی باتیں ناگوار گزرتی تھیں۔بلھے شاہؒ ان خوبصورت اشعار میں ذات پات سے اپنی نفرت کا اظہار کرتا ہے:

بلھے نوں سمجھاون آئیں بھیناں تے بھرجائیاں
من لے بلھیا ساڈا کہنا چھڈ دے پلا رائیاں
آل نبی اولاد علی نوں توں کیوں لیکاں لائیاں ۲۲۰

بلھے شاہؒ چونکہ انسان کی اصلیت سے واقف ہے۔وہ جانتا ہے کہ انسان خدا کا جلوہ ہے اور ہر انسان میں خدا موجود ہے اس لیے اس کے نزدیک ہر انسان معتبر ہے۔وہ ذات پات کی نصیحت کرنے والوں کو جواب دیتا ہے:

جیہڑا سانوں سیّد سدّے دوزخ ملن سزائیاں
جو کوئی سانوں رائیں آکھے بہشتی پینگاں پائیاں ۲۲۱

اچھائی کا معیار اعلیٰ ذات نہیں بلکہ تقویٰ ہے اور صوفی کے نزدیک تقویٰ سے مراد صرف عبادت اور طہارت نہیں بلکہ خدمتِ خلق ہے کیوں کہ خدمت خلق وہ عبادت ہے جو خدا کو سب سے زیادہ پسند ہے۔ہر وہ انسان جو دنیا میں اپنے مقصد اور فرض کو پہچانتا ہے خدا کے حضور سرخرو رہتا ہے۔خالق اور مخلوق سے محبت کرنا افضل ترین عبادت ہے۔

جو کتے در تیرے اُتے اوہناں ذاتاں پاکاں

تینوں جس پچھاتا ناہیں سر اس دے تے خاکاں ۲۲۲

میاں محمد بخشؒ کے وحدت انسانی اور وحدت مخلوق کے بارے میں نظریات خالصتاً اسلامی بنیادوں پر استوار ہیں کیونکہ وہ اسلام کو انسانیت کا مذہب تسلیم کرتے ہیں۔ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کے بارے میں یہودی اور عیسائی مذاہب کی مقدس کتابوں میں حوالے موجود ہیں کیونکہ حضرت محمدؐ پوری دنیا کے انسانوں کے لیے رہنمائی اور رحمت بن کر آئے تھے۔ میاں محمد بخشؒ کا تمام مخلوق کو ایک کنبہ بنانے کا خواب افلاطون کی طرح کا ایک یوٹوپیا ہے جس کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ ایک دن کائنات میں ایک عالمگیر معاشرہ ضرور وجود میں آئے گا جب تمام مخلوق ایک خدا کی وحدانیت کا اقرار کرے گی، ذات پات کے تمام بکھیڑے ختم ہو جائیں گے اور دنیا میں امن و سکون اور عدل وانصاف کا دور دورہ ہوگا۔ اقبال اس عالمگیر معاشرے کے حوالے سے یوں رقمطراز ہے:

''اگر انسانی معاشرے کا مقصد امن اور تحفظ کو اقوام کے لیے یقینی بنانا ہے اور ان کے موجودہ سماجی ڈھانچے کو ایک واحد سماجی نظام میں تبدیل کرنا ہے تو کوئی بھی اسلام کے لیے کسی اور سماجی نظام کے بارے میں سوچ ہی نہیں سکتا۔ ایسا اس لیے ہے کہ میرے مطلقہ قرآن کے مطابق اسلام کو محض فرد کی اخلاقی اصلاح مقصود نہیں بلکہ اسے بنی نوع انسان کی معاشرتی زندگی میں ایک بتدریج لیکن بنیادی انقلاب مطلوب ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نظر کو یکسر بدل کر اس کی جگہ ایک خالصتاً انسانی شعور کو جنم دے۔ یہ صرف اور صرف اسلام ہی تھا جس نے پہلی بار نوع انسان کو یہ پیغام دیا کہ مذہب نہ قومی ہے، نہ نسلی، نہ انفرادی اور نہ نجی بلکہ سراسر انسانی ہے''۔۲۲۳

شہپال کی اپنی والدہ سے گفتگو طبقاتی سوچ کی عکاس ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے مہر افروز کی دانشمندانہ تقریر سے ذات پات کے تصور کو باطل قرار دیا ہے۔ مہر افروز کے سمجھانے سے شہپال سیف الملوک کو داماد بنانے پر راضی ہو جاتا ہے۔ یہ طبقاتی سوچ کی کھلم کھلا شکست کا اعلان ہے۔ مہر افروز اسے طبقاتی امتیازات سے بالاتر ہو کر سوچنے اور عمل کرنے کی تلقین کرتی ہے:

بادشاہاں توں پچھ ہووے گی مظلوماں دے حالوں

کہی رب وڈیایا تینوں دے عزت اقبالوں

توں ڈاہڈا ایہہ لئے کیتے تیرا شان ودھایا
کیوں تدھ عدل انصاف نہ کیتا باطل حق رلایا ۲۲۴

صوفیاء احترام آدمیت اور خدمت خلق کو ہر حال میں ملحوظ خاطر رکھتے ہیں ہر انسان کی خدا سے وابستگی اسے معتبر کرتی ہے اس لیے کسی انسان کو دُکھ دینا اور اسے خفا کرنا خدا کو خفا کرنے کے برابر ہے۔ اسلام بھی حقوق اللہ سے زیادہ حقوق العباد کی تلقین کرتا ہے اس لیے صوفی ہر انسان سے محبت کو اپنا وطیرہ بناتا ہے اور اس کے حقوق کو ترجیح دیتا ہے۔ بابا فرید گنج شکرؒ کہتے ہیں کہ خداطلبی کے راستے میں سالک ایک دل کو ناراض کردے تو یہ ناراضگی اسے منزل تک پہنچنے میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔ ۲۲۵ صوفیاء حقوق اللہ اور حقوق العباد کو یکساں اہمیت دیتے ہیں۔ صوفی اور غیر صوفی میں فرق یہ ہے کہ غیر صوفی صرف عبادات سے خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ مخلوقِ خدا سے کنارہ کشی کر کے صرف خدا سے رجوع کرتا ہے جب کہ صوفی مخلوق خدا جس میں انسان، حیوان اور دیگر مخلوقات شامل ہیں سے اپنا رابطہ استوار کر کے ان کے دکھ درد کو اپناتا ہے اور وہ خدا تک رسائی کے لئے بھی اس کی مخلوق کی خدمت کو شعار بناتا ہے۔ خدمتِ خلق اس کے نزدیک اصل عبادت ہے جب کہ وہ اظہارِ بندگی میں بھی عشق کا قائل ہے، صرف اطاعت کا نہیں۔ مختصر یہ کہ صوفی سب سے محبت کرتا ہے اور کسی پر بھی ظلم برداشت کرتا ہے نہ کسی کا استحصال کرتا ہے۔ جناب ایس انوار الحق سابق چیف جسٹس آف پاکستان کے مطابق:

> ''حقوق اللہ کی درست ادائیگی کے بغیر انسان کبھی بھی ہدایات نہیں پا سکتا اور نہ ہی دنیا اور آخرت کے خسارے سے کسی صورت بچ سکتا ہے۔ لیکن اللہ اور اس کے رسول نے حقوق اللہ سے بڑھ کر حقوق العباد کو اہمیت دی ہے۔ حقوق اللہ کا معاملہ اللہ اور اس کے بندے کے مابین ہے اور اللہ کی رحمت اور مغفرت کی کوئی حد نہیں۔ وہ ستار ہے، غفار ہے اور اپنے حقوق کے معاملے میں اپنے کمزور بندوں کی غفلت سے اکثر چشم پوشی فرماتا ہے۔ البتہ حقوق العباد کا معاملہ اس سے مختلف ہے ان حقوق کی ادائیگی پر ہمارے سماجی ڈھانچے کا انحصار ہے۔ فرد کے معاملات دوسرے افراد سے اور افراد کے معاملات ریاست کے ساتھ حقوق العباد کے شعبے میں آتے ہیں۔ ان کا مکمل ادراک اور دیانتداری کے ساتھ ادائیگی ہی اسلامی معاشرت کی بنیاد ہے۔ ان کا نظر انداز کیا جانا یا ان کی ادائیگی میں خیانت معاشرے کی تباہی کا باعث بنتے ہیں۔'' ۲۲۶

حضورؐ نے فرمایا کہ تم میں سے کسی شخص کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں ہوسکتا کہ وہ دوسرے بھائی کی خیر خواہی اپنے نفس کی ہمدردی برابر کردے۔۲۲۷

میاں محمد بخشؒ کی وحدت الوجودی فکر ذرے ذرے میں جمال حقیقی کا نظارہ کرتی ہے۔ یہ فکر انہیں حقیر ترین مخلوق سے بھی محبت کا درس دیتی ہے۔ وہ گناہگاروں، عابدوں، امیروں، غریبوں، مسلمانوں، غیر مسلمانوں، سب سے محبت کی تلقین کرتے ہیں اور تعصب وغرور سے پرہیز کا درس دیتے ہیں۔ اخوت اور مساوات کے ہمہ گیر پیغام اور اس کے لیے عملی جدوجہد کی طرف راغب کرنے کے لحاظ سے میاں محمد بخشؒ برصغیر میں سماجی وانقلابی تحریکوں کے پیش رو ہیں۔ ان کی شاعری اقبال، حالی اور اکبر کی شاعری کا نقش اولین ہے۔ انہوں نے مقدمہ شعرو شاعری اور اسرار ورموز سے ربع صدی قبل دستِ جفاکش کو توڑ دینے کا پیغام دے کر ایک نئے عہد کی ابتداء کی۔ ان کی شاعری اپنے عہد کے ساتھ ساتھ مستقبل کا خواب بھی ہے۔۲۲۸ احترام آدمیت اور فلاح انسانی کا خیال میاں محمد کو خشک فقیہوں اور صوفیاء کے درمیان امتیازی حیثیت بخشتا ہے ان کے نزدیک علم خداشناسی اور احترام آدمیت کا ذریعہ ہے۔ ٹالسٹائی کہتا ہے:

> ''ہمارے دور کا مذہبی ادراک اپنے وسیع ترین اور انتہائی عملی معنی میں اس بات کا شعور ہے کہ ہماری مادی، روحانی، انفرادی واجتماعی اور وقتی ودائمی فلاح وبہبود تمام انسانوں کے درمیان اخوت قائم کرنے اور ان کے درمیان محبت کی ہم آہنگی پیدا کرنے میں ہے۔ اس ادراک کا اظہار نہ صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور زمانہ ماضی کے تمام بہترین انسانوں نے کیا ہے اور نہ صرف مختلف صورتوں میں اور مختلف انداز سے ہمارے اپنے زمانے کے بہترین لوگوں نے دہرایا ہے بلکہ وہ پہلے ہی سے تمام پیچیدہ انسانی جدوجہد کا حل رہا ہے جو ایک طرف انسان کے اتحاد کے خلاف تمام طبعی اور اخلاقی رکاوٹوں کو مٹاتا ہے اور دوسری طرف ان اصولوں کو استحکام بخشتا ہے جو تمام انسانوں میں مشترک ہیں اور جو ان کو ایک آفاقی برادری میں متحد کر سکتے ہیں اور اس ادراک کی بناء پر ہمیں اپنی زندگی کے تمام مظاہر کا جائزہ لینا چاہیے اور اپنے فن کا بھی''۔۲۲۹

بلھے شاہؒ آفاقی برداری کے قیام کی راہ ہموار کرتے ہوئے ہندو اور مسلمان کی تفریق میں پڑنے سے روکتا ہے کیوں کہ اس سے دُنیا بدامنی کا شکار ہوسکتی ہے۔ سب انسان ایک جیسے ہیں اس لیے انہیں تمام نسلی، مذہبی اور قومی

تفاخر بھلا کر انسانوں کی طرح مل جل کر رہنا چاہیے اور فرقہ پرستی کی بجائے صلح، امن اور دوستی کی راہ پر چلنا چاہیے:

ہندو نہیں، نہ مسلمان بہے ترنجن، تج ابھماں
سُنی نہ، نہیں ہم شیعا صلح کل کا مارگ لیا ۲۳۰

مارٹن لنگز اسلامی تصوف کی عالمگیریت اور وحدت کا قائل ہے اور اس کے مطابق ہر جگہ ایک ہی روشنی ہے۔۲۳۱ وحدت الوجودی صوفی توحید کے علمبردار ہیں۔ان کے خیال میں دنیا میں سوائے خدا کے کچھ موجود نہیں چونکہ خدا عشق کا متلاشی تھا اور عشق کے لیے عاشق اور معشوق کا وجود ہونا ضروری ہے اس لئے اس نے ایک ذات کو دو میں تقسیم کر دیا۔صرف یہ حقیقت ہے صوفی اس امر کی جانب توجہ مبذول کرنے کی تلقین کر کے عالمگیریت اور آفاقیت کی بات کرتا ہے اور انسانوں کے درمیان تمام تفریقات کو ختم کرنا چاہتا ہے۔ محمد رفیق افضل کے مطابق:

''اسلام ایک عالمگیر ریاست یا سلطنت کا یقیناً منتظر ہے جو نسلی امتیازات سے بالاتر ہوگی اور جس میں شخصی اور مطلق العنان بادشاہوں اور سرمایہ داروں کی گنجائش نہ ہوگی۔''۲۳۲

علی عباس جلالپوری فلسفہ وحدت الوجود کے ساتھ وابستہ انسان دوستی کے تصور کے بارے میں کہتے ہیں کہ مغرب میں تصوف کو ہمیشہ Perennial Philosophy کہا جاتا رہا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے فلسفے بدلتے رہتے ہیں یعنی ان میں کمی بیشی اور ترمیم ہوتی رہتی ہے مگر تصوف پختہ بنیادوں پر استوار ہے اور ہمیشہ رہے گا۔اس کی وجہ وحدتِ وجود ہے کیونکہ وحدتِ وجود ہی تصوف کا بنیادی تصور ہے جو پوری دنیا کی تمام قوموں میں کسی نہ کسی حوالے سے موجود رہا ہے اور دنیا میں اسی تصور سے لوگوں میں دوستی کا جذبہ مستحکم ہوا۔اسی جذبے اور آدرش کی وجہ سے دنیا بھر کے دانش وروں، ادیبوں اور صوفیوں کی تحریروں میں گہری کشش اور تاثیر پیدا ہوئی۔آج کل کے سماج میں بھی انسان دوستی کے علمبردار اس آدرش کو عملی شکل دینے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔انسان دوستی کے آدرش کی وجہ سے ہی تصوف کو ہمیشہ اعلیٰ مقام دیا جاتا رہا ہے۔اس لیے پنجابی صوفیانہ شاعری جس میں دنیا کی تین بڑی روایات یونانی، اشراقی اور ہندی وویدانت کے ساتھ مسلم تصوف کا اشتراک نظر آتا ہے۔انسان دوستی کا نظریہ وحدت الوجود کو عالمگیر حیثیت دیتا ہے اور جب تک دنیا موجود رہے گی وحدت الوجود کا فلسفہ پیار اور محبت کی تلقین کرتا رہے گا۔۲۳۳ اس تمام بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کائنات کی ہر شے میں خدا کی موجودگی انسان کو انسانیت کے شرف پر سرفراز کرنے کا باعث بنتی ہے۔وہ محبت اور خدمت کو ایمان قرار دے کر کسی بھی بنیاد پر استوار اختلافات اور امتیازات کی نفی کرتا آفاقی نقطہ نظر اپناتا ہے اور دنیا میں امن، عدل اور ایثار کیلئے عملی کوشش کرتا ہے۔

میاں محمد بخشؒ کا فلسفہ عشق اور جدوجہد

(i) عشق اور جدوجہد

جیسا کہ پچھلے صفحات میں یہ ہو چکا ہے کہ میاں محمد بخشؒ کے فلسفہ عشق میں ترک دنیا کی تعلیم نہیں اور نہ میاں محمد کا فلسفہ عشق عقل کے متخالف ہے بلکہ وہ انسان میں اولوالعزمی پیدا کرتا ہے اور اسے تگ و تاز حیات میں آمادہ، پیکار کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ عشق کو عمل سے مربوط کرتے ہیں۔ شاعری میں اردو میں اقبال اور پنجابی میں صرف میاں محمد بخشؒ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ دونوں نے عشق کو ایک زندہ، متحرک اور مثبت دینی و معاشرتی قدر کی حیثیت دی، جو میاں محمد بخشؒ اور اقبال کے عہد کا تقاضا تھا۔ جنوبی ایشیا انگریزوں کی غلامی میں تھا اور میاں محمد بخشؒ کے عہد کا کشمیر انگریز اور ہندو دونوں کی غلامی میں تھا۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ان کا فلسفہ عشق عصری تقاضوں سے مکمل طور پر ہم آہنگ اور اپنے عہد کی ضرورت تھا۔

میاں محمد بخشؒ کا زمانہ سیاسی، اخلاقی، معاشی اور معاشرتی ابتری کا زمانہ تھا۔ مسلمانوں کی کئی سو سالہ حکومت کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ سقوطِ دہلی سقوطِ بغداد اور غرناطہ کے بعد سب سے بڑا المیہ تھا۔ نئے حاکم مسلمانوں پر ظلم و ستم کی نئی نئی داستانیں رقم کر رہے تھے بلکہ مسلمانوں کے اس جوہر کو نیست و نابود کرنے کے لیے کوشاں تھے جس کی وجہ سے وہ برسوں دنیا پر چھائے رہے اور اس مقصد کے لئے علم و حکمت کے دروازے بند کر کے انہیں جدوجہد اور بیداری سے دور کرنے کی روش عام تھی۔ کشمیریوں کو جب بھیڑ بکریوں کی مانند فروخت کیا گیا، میاں محمد بخشؒ سنِ بلوغت میں قدم رکھ چکے تھے۔ برصغیر کی تمام اقوام مسلمانوں کے خلاف سرگرم عمل تھیں۔ مسلمانوں کو چونکہ تعلیم سے دور رکھا گیا تھا اس لیے ایسے تمام کام انکے سپرد تھے جو کمتر درجے کے ہوں مثلاً ان سے بیگار کا کام لیا جاتا۔ ان کی محنت کا معاوضہ نہ دیا جاتا۔ غرضیکہ ان کی عزت نفس کو مجروح کرنے کے لیے تمام ہتھکنڈے استعمال کیے جاتے تھے۔ اس انتہائی کٹھن وقت میں ترقی کی خواہش تو درکنار جینے کی اُمنگ تک ختم ہو رہی تھی کیوں کہ ہر طرف مایوسی اور بے بسی کا عالم تھا۔ میاں محمد بخشؒ کو یہ تمام حالات و واقعات دیکھ کر بے حد

رنج ہوتا تھا۔ اس مایوسی اور بے بسی کے عالم میں انہوں نے اپنی کتاب سفرالعشق کا آغاز کیا، اس امید اور مقصد کے ساتھ کہ وہ خزاں کو بہار کے ذائقے سے روشناس کریں گے۔ آغاز ایک دعائیہ شعر سے کرتے ہیں:

رحمت دا مینہ پا خدایا باغ سکّا کر ہریا

بوٹا آس اُمید میری دا کردے میوے بھریا ۱

مسلمان صرف آس امید کے سہارے زندگی بسر کر رہے تھے۔ انہیں عمل اور جدوجہد کی ترغیب دینا مقصود تھی اس لئے انہوں نے امید کے ساتھ جدوجہد کا درس بھی دیا اور یہ باور کیا کہ تدبیر سے تقدیر کو سنوارنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ میاں محمد بخشؒ کے علاوہ تمام صوفی شعراء نے ہمیشہ ظلم کی مخالفت اور حق کی حمایت کا پرچم بلند کیا ہے۔ صوفی ہمیشہ عام انسان سے جُڑت رکھتے ہیں کیونکہ عام انسان ہی زیادہ تر مظالم کا شکار بنتے ہیں اس لئے تمام صوفیاء انسانوں پر ہونے والے ظلم وستم کو ناپسند کرتے ہوئے اس کے خلاف آواز بلند کرتے رہے۔ بلھے شاہؒ کہتے ہیں:

در کھلا حشر عذاب دا

بُرا حال ہویا پنجاب دا ۲

بلھے شاہؒ کی تعلیمات کے مطالعے کے بعد انسان ظلم کی تابعداری نہیں کر سکتا بلکہ وہ بطور انسان اپنے حقوق کی جنگ لڑنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ صوفی دراصل ایک ایسی بنیاد فراہم کرتا ہے جس پر جدوجہد اور عمل کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ تمام صوفیاء کی شاعری اپنی اثر انگریزی، اخلاقی تعلیمات اور اصلاح میں شاعری برائے زندگی کے زمرے میں آتی ہے کیوں کہ یہ شاعری حیات کے فلک پر چھائی دھند کو اپنی گہری روشنی سے نہ صرف ختم کرتی ہے بلکہ پورے منظر نامے کو واضح کر کے زندگی اور کائنات کا حسن دوبالا کرتی ہے۔ عارف عبدالمتین کہتے ہیں کہ ہمارے ادیبوں اور شاعروں میں ایک طبقہ ایسا بھی تھا جسے ہندوستانی سماج کی ترقی وخوشحالی سے غرض تھی نہ ہی اس کی تحریکِ آزادی سے بھی کسی قسم کی محبت یا ہمدردی تھی بلکہ وہ صحیح معنوں میں ہندوستان کو لوٹنے اور اس کے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑ لینے والی اندرونی اور بیرونی طاقتوں کے حاشیہ بردار کی حیثیت سے زندگی گزارنے کا خواہشمند تھا۔ اس طبقے نے سیاسی صورتحال اور ہندوستانی عوام کے جذبۂ آزادی سے کنارہ کشی کرنے اور استحصالی قوتوں کی خدمات سرانجام دینے کے لیے ایک محفوظ ترین ادبی فارمولا واضح کیا اور اسے فن برائے فن اور ادب برائے ادب کے نعروں کی صورت میں اچھالا۔ ۳ اس صورت حال کے پس منظر میں میاں محمد بخشؒ کی شاعری کا احاطہ کیا جائے تو یہ خالصتاً ادب برائے زندگی کے زمرے میں آتی ہے کیونکہ انہوں نے ظالم و جابر حکمرانوں کی

پرواہ نہ کرتے ہوئے ان کے ظلم و جبر کا کھلم کھلا ذکر بھی کیا اور اس کے خاتمے کی عملی تدبیر کے لیے مسلمان نوجوان کے دل میں امنگ اور جدوجہد کا جذبہ بھی پیدا کیا۔ سید سبط الحسن ضیغم کے مطابق:

ایک مافوق الفطرت قصے اور رومانی و روحانی داستان میں کمال حکمت سے میاں محمد بخشؒ نے اپنی زمین کے لوگوں کو اس عہد کے خصوصی حالات سے کامیابی سے نبرد آزما ہونے، درپیش مشکلات پر قابو پانے، سیاسی و سماجی غلامی سے آزادی حاصل کرنے کے لئے انہیں عقل، ذہانت، حکمت کے ہتھیاروں سے لیس ہو کر جدوجہد کی راہ دکھائی جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ اپنے دور کے مسائل سے بخوبی واقف تھے اور انہیں حل کرنے کی صلاحیت سے بھی آشنا تھے۔۴

میاں محمد بخشؒ کے دور کے بارے میں الطاف قریشی اپنے مضمون میں لکھتے ہیں کہ پچاس لاکھ زندہ کشمیریوں کو پچھتر لاکھ نانک شاہی سکّوں کے عوض بھیڑ بکریوں کی طرح بیچا گیا۔ کشمیر کے حالات و واقعات کے پس منظر میں قصہ سیف الملوک دراصل ایک قوم کی اس مسلسل جدوجہد کی کہانی ہے جو وہ حق، آزادی، انصاف اور انسانیت کے اصولوں کی فتح کے لیے ایک صدی سے لڑ رہی ہے اور جو انسانی برداری کو ایک کنبہ تصور کرنے والے اسے صرف کشمیری مسلمانوں کی جدوجہد آزادی نہیں سمجھتے بلکہ دنیا کی ہر محکوم اور مظلوم قوم کی داستان قرار دیتے ہیں جو ظالم قوتوں کے جبر اور استحصال کا شکار ہے۔ یہ قصہ ان کے لیے فتح کی بشارت کی مانند ہے کیونکہ اس قصے کے مرکزی تصور کے مطابق ہر کوشش کرنے والا شخص ضرور اپنی منزل حاصل کرتا ہے اور جن کے دل میں منزل تک پہنچنے کا جذبہ موجود ہو کوئی مشکل ان کے راستے میں حائل نہیں ہو سکتی۔۵

شان انسان جوان بھلے دا ملکاں نالوں اگے ۶

میاں محمد بخشؒ قرآنی تعلیمات اور آخرت کی زندگی کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے مسلمان نوجوان سپہ سالار کو ظالم کے خلاف لڑنے کی تلقین کرتے ہیں اور اسے خبردار کرتے ہیں کہ روزِ حشر جب اس سے یہ استفسار کیا جائے گا کہ تم نے کمزور، بے بس اور محکوم لوگوں کی مدد کیوں نہ کی تو کیا جواب دو گے:

بادشاہاں توں پچھ ہووے گی مظلوماں دے حالوں
کبھی رب وڈیایا تینوں دے عزت اقبالوں
توں ڈاہڈا ایہہ لِسّے کیتے تیرا شان ودھایا
کیوں تدھ عدل انصاف نہ کیتا باطل حق رلایا

ظالم دا تدھ زور نہ بھنیاں دس سزا قہر دی
لسے دا اپرالا چھڈیوئی کر کے عجب نامردی

ان اشعار کی رو سے میاں محمد بخشؒ کمزور کی حمایت نہ کرنا اور ظالم کو اپنے قہر سے خوفزدہ کر کے اسے ظلم سے باز نہ رکھنا عدل وانصاف کے اصول کے خلاف ہے۔ جس شخص کو بڑی ذمہ داری دی جاتی ہے اس سے توقعات بھی بڑی ہوتی ہیں اور اس کا حساب اور احتساب بھی کڑا ہوتا ہے اس لئے جنہیں حکمرانی کا شرف بخشا گیا اگر وہ اپنے فرائض کو نظر انداز کر کے نفس کے تابع ہو کر عیش وعشرت میں ایسے مشغول رہتے ہیں کہ انہیں مظلوموں پر ٹوٹنے والے مظالم کی خبر بھی نہیں ہوتی کیونکہ وہ اپنے محل سے باہر نکلنا یعنی میدانِ عمل میں جانا گوارا ہی نہیں کرتے حالانکہ ان کا مرتبہ ایک ایسا چوکیدار کا ہوتا ہے جو رعایا کی جان و مال کی حفاظت پر معمور ہو اور ان کی موجودگی میں کسی چور، لٹیرے اور غاصب کو پَر مارنے کی جرأت نہیں ہوتی۔

نفس کتے دیاں عیشاں اندر غافل رہیوں نیائیوں
مظلوماں دی خبر نہ لیا ہلیوں ناں اس جائیوں
ایسے کارن سونپی تینوں چوکیداری جگ دی
چور خونائی مار دھاڑے ہورین ناہ واہ لگدی ۷

(ii) مردِ کامل کا تصور

میاں محمد بخشؒ کے فلسفہء مردِ مومن کا تصور دراصل اس نظریے پر قائم ہے کہ محکوم قوم کے انسانوں خصوصاً نوجوانوں میں جدوجہد اور عمل کا جذبہ بیدار کیا جائے۔ انہیں احساس دلایا جائے کہ وہ ہمیشہ سے ایسے نہیں تھے۔ ان پر جبر کی حکمرانی ہمیشہ سے مسلط نہ تھی اور ہر انسان خود مختاری اور آزادی کا خواہاں ہوتا ہے جس کا تعلق اس کی ذات سے بھی ہوتا ہے اور اس کی قوم ومملکت سے بھی۔ غیر اور جابر قوتوں کے ظلم سے نجات کے لئے اسے تدبیر، فکر اور بہادری کے ہتھیاروں سے لیس ہو کر زندگی کے میدانِ جنگ میں اترنا ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے محسوس کیا کہ اگر اس وقت نوجوانوں کو ہمت وجوانمردی کا سبق دے کر جدوجہد پر نہ ابھارا گیا تو ان کا مستقبل ہمیشہ کے لیے تاریک ہو جائے گا۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے ایک ایسے مردِ مومن اور مردِ کامل کا کردار تخلیق کیا جو دینی ودنیاوی حوالے سے ایک متوازن شخصیت کا حامل ہے۔ ایمان کی قوت نے اسے نڈر

اور بے باک کر دیا ہے۔ وہ طوفانوں اور مشکلات کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالنے کا حوصلہ رکھتا ہے، وہ مسائل سے گھبراتا نہیں بلکہ تدبیر کی راہ اپناتا ہے۔ وہ جنگل، پہاڑ، دریا، سمندر اور صحرا میں سفر سے خوفزدہ نہیں ہوتا مگر وہ ظالم اور جابر نہیں اور کسی بھی بے بس انسان پر ظلم کو بہت بڑی برائی سمجھتا ہے۔ وہ اپنے حق کے لئے دوسروں کا حق غصب نہیں کرتا۔ اس کی جنگ صرف طاقت اور اختیار کے حصول کے لئے نہیں بلکہ دنیا میں جبر کے قیام کی جدوجہد ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے اپنے اشعار میں جس مردِ کامل کی تصویر کشی کی ہے اس سے ایک جری نوجوان کا تصور ابھر کر سامنے آتا ہے جس کی شخصیت، جمال وکمال اور جلال کا حسین مرقع ہے:

حسن رسیلا خو حلیمی سادہ مکھ صفائی
سوہنے دیکھ ہوون شرمندے جھال نہ جھلدا کائی
روشن شمع نورانی چہرہ بھجے لاٹ آسمانی
وانگ پتنگاں سڑن چوفیرے عاشق مرد زنانی
جے اوہ نظر کرے ول انبر چمک نہ جھلن تارے
تارے جس ول مہریں آوے کردا پار او تارے
نیواں تکے دھرتی لگن بجلی دے چمکارے
ایسے روپ انوپ کرم دے صفت کریندے وارے ۸

یہ مردِ کامل ظاہری حسن و جمال میں یکتا ہے دراصل عشق نے اسے ایسا جمال اور جلال عطا کیا ہے کہ اس کی طرف نظر بھر دیکھنا محال ہے، وہ نیک فطرت اور شائستہ اطوار رکھتا ہے، کائنات میں وہ شمع کی صورت زندگی گزارتا ہے، شمع خود جلتی ہے اور دوسروں کو روشنی عطا کرتی ہے اسی طرح مردِ کامل خود تکالیف برداشت کرتا ہے اور اپنی قوم کیلئے آسانیاں فراہم کرتا ہے۔ تارے، زمین اور آسمان اس کی ایک نگاہ کی قوت کی تاب نہیں لا سکتے، اسے دین و دنیا کے تمام علوم وفنون پر اس قدر دسترس حاصل ہے کہ افلاطون اور ارسطو جیسے دانش ور بھی مشکل معاملات میں اس سے مشورہ طلب کرتے ہیں، وہ فہم وفراست میں یکتا ہے، اس کی ذات جوش اور ہوش کا حسین امتزاج ہے، اسے تمام علوم حفظ ہیں، وہ عربی، عجمی، گورمکھی، ہندی، کوفی، ڈوگری، فرنگی، انگریزی، بنگالی، سریانی، ایرانی، ترکی اور یونانی زبانیں جانتا ہے:

افلاطون، ارسطو، سلیمان سارے کرن تیاری
پچھیئے اس استادے کولوں جو گل مشکل بھاری

اس حذے اوہ عالم ہویا قاضی سب ملکاں دے
جے مسئلے دی مشکل پوندی اس تھیں پچھن جاندے
سبھ دقیے کھول دسالے کرے بیان چنگیرا
عالم فاضل سن سن آکھن دھن اوہ خالق تیرا ۹

دینی اور دنیاوی علوم کے علاوہ وہ سپہ سالاری کے تمام گر بھی جانتا ہے۔ وہ اتنا زور آور ہے کہ انسان تو کیا جن، دیو اور بلائیں بھی اس سے خوف محسوس کرتے ہیں۔ وہ صرف جذبہ کامل سے سرفراز نہیں بلکہ ہنر مند ہے اور تمام ہتھیاروں کو استعمال کرنے کا گر جانتا ہے:

برچھی تپک تے سیف طمانچے خنجر چھرا کٹاری
نیزہ بازی تیر اندازی ختم کیتی اس ساری ۱۰

وہ ماں باپ کا اس قدر فرمانبردار اور دوستوں کی دوستی کا روادار ہے کہ عشق کے راستے پر روانہ ہونے کیلئے ماں باپ کی اجازت حاصل ہونے کا انتظار کرتا ہے۔ وہ اپنی فہم وفراست پر غرور نہیں کرتا اور نہ ہی اپنی مرضی مسلط کرتا ہے اور اہم معاملات میں دوستوں سے صلاح مشورے کو ترجیح دیتا ہے۔ وہ عشق کی راہ کا مسافر ہے اس لئے اسے تخت وتاج، مال وخزانے اور ہیرے وجواہرات سے سروکار نہیں۔ داستانیں کسی بھی نوعیت کی ہوں ان کے ہیرو عموماً خود عمل سے محروم ہوتے ہیں وہ عیش وعشرت کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ ان کے افعال وفرائض میں فوجوں کی سلامی اور تخت وتاج پر راج کرنا ہوتا ہے۔ شہزادہ سیف الملوک کا والد بھی اسے ایسی زندگی گزارنے کی تلقین کرتا ہے:

ناں تدھ سکھ ہنڈایاں سیجاں ناں کجھ کھاہدا لایا
ناں توں تخت اتے چڑھ بیٹھوں ناں تدھ راج کمایا
ناں تدھ تاج سرے تے دھریا ناں سلطان کہایا
ناں فوجوں دی لئی سلامی ناں دربار لگایا
محل چبارے چھوڑ پیارے چلیوں وچہ اجاڑاں
لہر بہاراں سٹ کے ٹریوں تکن قہر پہاڑاں ۱۱

میاں محمد بخشؒ کے مردِ کامل کی خصوصیت ہے کہ وہ تخت وتاج، حکومت، مال خزانے سب کچھ تج کر اجتماعی مفاد کے لیے آزادی کی پری بدیع الجمال کی تلاش میں کٹھن راہوں کی مسافت اختیار کرتا ہے۔ یہ وہ دور تھا جب

برصغیر میں مقامی وغیر مقامی جابر قوتیں مسلمانوں پر بے جا ظلم و ستم کر رہے تھے اور لوگ اس قدر پست ہمت ہو چکے تھے کہ آزادی کو ناممکن تصور کر کے غلامی کو اپنی تقدیر سمجھ کر اس پر صبر و شکر کر کے بیٹھ گئے تھے۔ نو جوانوں کو اس قسم کی تعلیمات دی جا رہی تھیں کہ خدا پر بھروسے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔ صبر کی تلقین دراصل اپنی محکومی کو تسلیم کرنے اور ظالم کی اطاعت کا درس تھا:

پریاں ڈھونڈے کد ہتھ آون مورت تک تک جیوکھاں
مت کوئی خبر کھلے رب کدھروں صبر پیالہ پی کھاں ۱۲

آزادی کے متوالوں کو تلقین کی جا رہی تھی کہ وہ آزادی کی پری کے پیچھے خوار ہونے کی بجائے خدا کی عبادت میں وقت صرف کریں۔ صرف آزادی اور خوشحالی کا خواب دیکھ کر ہی خوش ہوتے رہیں۔ ہر معاملہ خدا پر چھوڑ کر صبر سے بیٹھ جائیں اور خوشی کی گھڑی کا انتظار کریں۔ بقول اقبال:

شکایت ہے مجھے یارب! خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاک بازی کا ۱۳

دراصل پے در پے ناکامیوں اور نامہربان صورتحال نے کم ہمتی اور غلامی کو جنم دیا۔ اس طرح اپنی ذاتی انا کی تسکین اور محکومی کا جواز رب کی رضا کے سامنے سرنگوں ہونے کو قرار دیا جانے لگا۔ فانی دنیا کی چندروزہ زندگی کو لڑائی جھگڑوں سے پاک رکھنے کے لئے جبر کی اطاعت کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا اور اسی کو دانشمندی سمجھا جاتا تھا۔ اس دنیا فانی میں تمام عمر نہیں رہنا اس لیے چندروزہ زندگی میں جنگ و جدل اور ظالم طاقتوں سے برسر پیکار ہونا دانش مندی کے برعکس سمجھا جاتا تھا۔

ویلا اج بھیلرا تیرا نالے عمر جوانی
کرو عدالت ہور عبادت اوڑک ہونا فانی
جتنا توں پری ول بھجیں اتنا رب ول ڈھو کھاں
جے تدھ عیش خوشی نہیں بھاوے کرن عبادت بہو کھاں ۱۴

اسی طرح آزادی کے لئے عملی کاوش کی بجائے خدا کی عبادت میں وقت صرف کرنے کو افضل سمجھا جاتا تھا کیونکہ ان کے نزدیک صرف عبادت ہی افضل فعل تھا۔ میاں محمد بخشؒ اس تمام صورتحال کو ملاحظہ کر رہے تھے اور اس بات سے بھی باخبر تھے کہ خدا تدبیر اور دانش کی تلقین کرتا ہے اور جبر کے سامنے ڈٹ جانے اور انصاف کو بہتر

خیال کرتا ہے نیز اصل عبادت خدمتِ خلق ہے اور کمزور خلق کو جابر قوتوں کے شکنجے سے رہائی دلانا وہ ذمہ داری تھی جس سے لوگ رفتہ رفتہ دور ہوتے جا رہے تھے۔ یہاں یہ بات واضح کر دینی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ میاں محمد بخشؒ تمام مذاہب کا احترام کرتے ہوئے ایک آفاقی معاشرے کے لئے خواہاں ہیں مگر اس وقت چونکہ مسلمان زیرِ عتاب تھے اس لئے انہوں نے مسلم نوجوان کو ہی جدوجہد کا استعارہ بنا کر پیش کیا ہے کیونکہ صوفی ہمیشہ مظلوم کا ساتھ دیتا ہے اس لئے ان کا نوجوان کسی کو زیرِ نگیں کر کے زیرِ عتاب لانے کی کاوش نہیں کرتا بلکہ صرف اپنے حق کے لئے لڑتا ہے۔ اپنے علاقے، اپنے لوگوں اور اپنے مسائل کے ساتھ ساتھ وہ کائنات کی تمام مخلوقات کا ذکر کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنی داستان کا ہیرو ایک ایسے شخص کو بنایا جسے دنیا کی تمام نعمتیں میسر ہیں مگر وہ انسانیت کی بقا اور فلاح کے لیے گھر بار چھوڑ کر عشق اور جدوجہد کے لمبے اور پرخطر راستے پر روانہ ہوتا ہے جہاں خطرات سے کھیلنا اس کی عادت میں شامل ہو جاتا ہے۔ یہ فن نہیں بلکہ شر پر غلبہ حاصل کرنے کا جتن ہے۔ نیٹشے کے مطابق فوق الانسان کے لیے ہر قسم کی طاقت ''خیر'' کے مترادف ہوتی ہے۔ ہر وہ چیز جو کمزوری سے پیدا ہوتی ہے شر ہوگی۔ وہ خطرات، کشمکش اور مشکلات سے گزرنے کا ہنر جانتا ہوگا۔ اس کا مقصد اکثریت کیلئے مسرت کا حصول ممکن بنانا ہوگا جس کی خاطر وہ دور دراز اور مشکل گزار راستوں کا سفر کرے گا اور نت نئے خطرات بھی برداشت کرے گا۔۱۵ اس تناظر میں میاں محمد بخشؒ کا کلام ملاحظہ کریں تو وہ بھی مسلم نوجوان کو تسخیرِ کائنات کی جانب راغب دیکھنے کے تمنائی ہیں۔ اسی طرح اقبال بھی مسلم نوجوان کو قصرِ سلطانی کے گنبد پر نشیمن بنانے کی بجائے پہاڑوں کی چٹانوں پر بسیرے کی بات سمجھاتے ہیں جو نہ صرف جنگلوں، پہاڑوں، دریاؤں کو مسخر کرے بلکہ کائنات کی حقیقت بھی دریافت کرے:

نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں ۱۶

خدا نے انسان کو آزاد پیدا کیا ہے مگر دنیا میں بے شمار جابر طاقتیں اپنی حاکمیت کے لئے اسے محکوم بنا لیتی ہیں اور اسے تن من دھن سے مطیع دیکھنا چاہتی ہیں۔ یہ عمل ظلم وستم کا متقاضی ہوتا ہے کیونکہ انسان آسانی سے کسی کی غلامی تسلیم نہیں کرتا جبکہ اسلام میں کسی اور کے سامنے سر تسلیم خم کرنا شرک ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے عہد کے پنجاب اور کشمیر میں بھی ایسی ہی صورتحال تھی جب یہاں کے آزاد منش انسان کسی ایک قوت نہیں بلکہ کئی قوتوں کے ناروا سلوک کا شکار بنا دیئے گئے تھے۔ جبر کرنے والے خواہ پٹھان مسلمان ہوں، ہندو ڈوگرے ہوں، سکھ سردار ہوں یا عیسائی ایجنٹ کشمیریوں کی حق تلفی کے لئے سب یکجا تھے اس لئے ضروری تھا کہ محکوموں کو بھی کسی ایک جھنڈے تلے

جمع کر کے ان کے حقوق کی آواز بلند کی جائے اور انسانیت کو ذلت کی دلدل سے نکال کر سرفرازی کی جانب گامزن کیا جائے۔ اس کارِ خیر کے لئے میاں محمد بخشؒ کا مردِ کامل زمین پر خدا کی حکمرانی قائم کرنے کے لیے، عدل و انصاف اور مساوات کے حامل معاشرے کے قیام کے لیے اور جابر قوتوں سے آزادی کے حصول کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔ وہ ایک مکمل انسان ہے۔ وہ نہ تو فرشتہ ہے اور نہ دیوتا۔ اس کے پاس نہ کوئی جادوئی علم ہے اور نہ ژن کھٹولا ہے۔ وہ گوشت پوست کا عام انسان ہے جس کا ہتھیار عشق کا جذبہ ہے۔ غرضیکہ وہ کسی قسم کی غیر انسانی صفات سے متصف نہیں۔ وہ کسی معرکے میں بھی غیر فطری قوتوں کا مظاہرہ نہیں کرتا چونکہ وہ عام انسان ہے اور انسان خطا کا پتلا ہوتا ہے۔ اس لیے بعض اوقات اس سے بھی فاش غلطی سرزد ہو جاتی ہے مگر وہ جلد ہی اس کا ازالہ کرتے ہوئے اصلاح کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ اس کی سرشت نوری، خاکی اور آبی ہے اور وہ ان تمام عناصر کے اثرات کے زیرِ اثر رہتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کو بہادروں اور توانا جوانوں سے محبت جو کچھ کر گزرنے کی جستجو رکھتے ہوں اور اپنی جدوجہد سے دنیا میں ظلم کے خاتمے اور عدل کو رائج کرنے میں کردار ادا کر سکیں۔ نوجوان کیوں کہ طاقت کا منبع ہوتے ہیں، خطرات سے کھیلنے اور ایڈونچرس مہمات سے دلچسپی رکھتے ہیں اس لئے میاں محمد بخشؒ انہیں قوم کا نجات دہندہ سمجھتے ہوئے ان پر بھاری ذمہ داری عائد کرتے ہیں ''سوہنی مہینوال'' میں اپنے دوست کی بہادری کو سراہتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ خود بھی کبھی کبھی اس کے ساتھ ورزش اور کشتی کا کھیل کھیلتے تھے:

سوہنا محکم بدن اس جیوں سیمیں سندان
ہانی ڈرن محمدا حملہ دیکھ میدان
میریؔ اوس سنگ دوتی آہی پوند کمال
گاہ بگاہ فقیر دی زور کرے اس نال ۱۷

مردِ کامل کی شخصیت تمام مثبت اقدار کی ترجمان ہے۔ وہ رحم دل، وفا شعار، روادار، نیک نیت، غریب پرور اور سخی ہے، وہ دین اور دنیا کے درمیان توازن برقرار رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے، وہ صاحبِ خانقاہ نشین نہیں بلکہ صاحبِ دل حکمران اور سپہ سالار ہے، وہ صرف ظاہری عبادت کا اسیر نہیں بلکہ اس کے سجدوں میں کائنات کی روح جنبش کرتی ہے، اس کی تلوار شورشِ عالم کا صفایا کرنے کی سکت رکھتی ہے اور اس کا حوصلہ ہر طوفان کا سامنا کرنے کی قوت سے مالا مال ہے۔ وہ ظالموں اور جابروں کا دشمن جبکہ مظلوموں کا دوست اور ہمدرد ہے لیکن وہ انسان سے نفرت نہیں کرتا بلکہ اس کے غیر صائب اعمال کو ناپسند کرتا ہے اور انہیں خیر کے تابع کر کے انسانی نفس کی

اصلاح کا خواہشمند ہے کیونکہ اسی صورت دنیا امن کا گہوارہ بن سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ سکندر اور چنگیز کی طرح ظلم و بربریت سے دنیا کو فتح کرنے کی بجائے دشمن سے بھی اولاً نیک سلوک کرنے والا ہے:

ویری دی کر ادب تواضع ، اپنی بھو گوایئے
دشمن تھیں خم کھایئے ناہیں لِسیّاں زور نہ لایئے ۱۸

اس کی بہادری کمزوروں کو دبانے اور مطیع کرنے سے باز رہتی ہے۔ وہ طاقتور دشمن کا جم کر مقابلہ کرنے کا عزم رکھتا ہے مگر کمزور دشمنوں پر زور آزمائی کو برا فعل گردانتا ہے۔ نیٹشے کہتا ہے:

''مجھے بہادروں سے محبت ہے مگر اس کے لیے صرف صاحب سیف ہونا کافی نہیں بلکہ یہ بھی جاننا چاہیے کہ کس پر ہاتھ صاف کیا جائے'' ۱۹

میاں محمد بخشؒ کے مطابق بہادر انسان وہ ہے جو ظالم کے ظلم کا خاتمہ کرنے کے لیے اس کے دستِ جفاکش کو توڑنے کی اہلیت رکھے اور مظلوم و بے کس عوام کی دل جوئی کرے۔ قرآن میں نوع انسانی کو ظالم اور جابر قوتوں سے نجات دلانے کی خاطر جہاد کی تلقین کی گئی ہے۔ سورۃ النسا کی آیت مبارکہ ہے:

تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جہاد نہیں کرتے ہو حالانکہ مظلوم و بے بس آدمی، عورتیں اور بچے پکار رہے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں اس شہر سے، جس کے رہنے والے ہم پر ظلم ڈھا رہے ہیں، نکال اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی بنا کر بھیج دے اور اپنی طرف سے ہمیں کوئی مددگار عطا کر۔ ۲۰

گویا جہاد مردِ کامل کا وظیفہ ہے اور ہر قسم کے ذاتی اقتدار اور مفادات سے بالاتر ہے اس کا مقصد انسانیت کو شر اور جبر سے نجات دلانا ہے، تبدیل کرنا نہیں۔ دوسرے لفظوں میں کمزور، نہتے اور بے بس لوگوں کی جان و مال کی حفاظت کرنا جہاد ہے۔

لسّے اُتے زور لگاون کم نہ زور آور دا
مویاں ہویاں نوں پھر کی ماریں بے انصافا مردا ۲۱

انسان سے محبت اور خدمتِ خلق صوفیاء کے کلام کا بنیادی جزو ہے لیکن صرف محبت کرنے سے بات نہیں بنتی۔ وہ جو ظلم اور نفرت پر یقین رکھتے ہوں کو محبت کے راستے پر استوار کرنے کے لئے انہیں پہلے زبانی اور پھر طاقت سے اصلاح کی جانی ضروری ہوتی ہے اس لئے ظالم اور جابر حاکموں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرنے کی ترغیب بھی صوفیاء کے کلام میں موجود ہوتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ مخلوقِ خدا سے محبت اور رواداری کا سبق دینے کے

ساتھ ظالم کے آگے سر جھکانے کی نہ صرف ممانعت کرتے ہیں بلکہ اس کو زیر کرنے کا پیغام دیتے ہیں۔ ان کی تعلیمات یہ ہیں کہ انسان تمام انسانوں سے محبت کرے مگر جو خلقِ خدا پر ظلم کرے اس کے خلاف تن من دھن سے اٹھ کھڑا ہو اور مظلوموں کو عدل و انصاف مہیا کر کے ان کی دادرسی کرے:

عدل انصاف اجیہا کرنا جگ وچہ رہے کہانی
مظلوماں محتاجاں تائیں داد مراد پچانی ۲۲

میاں محمد بخشؒ کا مردِ کامل مشکل وقت میں جھونپڑی میں سر چھپا کر بیٹھنے کی بجائے میدان عمل میں دشمن کو للکارتا ہے۔ وہ جوانمردی اور عزیمت واستقامت کی مثال ہے۔ وہ خود بھی دلیرانہ انداز سے جنگ کرتا ہے اور اپنے ساتھیوں کی ہمت بھی بڑھاتا ہے۔ اگر سپہ سالار خود ہمت ہار بیٹھے تو اس کے ہمراہی بھی جدوجہد میں ثابت قدم نہیں رہتے۔ سفر العشق میں ایک مقام پر طاقتور سنگساروں (پہلوانوں) نے سیف الملوک اور اس کے ساتھیوں پر حملہ کر دیا جو انھوں نے اپنی حکمت عملی اور سخت مقابلے سے ناکام بنا دیا:

سبھ اکٹھے ہو کھلوتے کر کے راس ہتھیاراں
چھک کمان جوان توانے آن پئے سنگساراں
ایہہ سنگسار اسانوں پکڑن آئے نال چالاکی
مارو تیر اڈارو اہناں نسن ویکھ ہلاکی ۲۳

تعداد اور طاقت میں زیادہ دشمن کو ہرانے کا ذریعہ یہی ہے کہ ان پر فوری حملہ کر کے انہیں بوکھلاہٹ کا شکار کر دیا جائے۔ وہ اپنے ساتھیوں کو مرتا دیکھ کر بھاگ جائیں گے۔ میاں محمد کے یہ اشعار جنگ کی نفسیات سے ان کی مکمل واقفیت وآگاہی کو ظاہر کرتے ہیں:

جہاں اسانوں ہتھ پالین گے پیش نہ کوئی جاسی
یارو کرو لڑائی خاصی مت رب جان بچاسی ۲۴

کمزور اور غلامی میں جکڑی قوم کے لیے جدوجہد کا یہ پیغام دشمنوں پر ٹوٹ پڑنے کا پیغام ہے۔ مردِ کامل انجام سے بے پروا ہو کر عمل کے میدان میں سرگرداں ہے۔ مرو یا مار دو کا مرحلہ درپیش ہے۔ وہ اپنی پوری قوت سے دشمن کا صفایا کرنے کی سعی کرتا ہے۔ اس کی للکار میں شیر کی گھن گرج ہے۔ اس سے پہلے کہ طاقتور دشمن اپنے شکنجے میں کس لے اس پر ایسا بھرپور حملہ کیا جائے کہ وہ حملے کی بجائے مدافعت پر آ جائے نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ خیر

کے لئے کوشش کرنے والے کو خدا کی مدد بھی حاصل ہوتی ہے:

مارن تیر سریہ پروون چیر کلیجہ دیندے
پھیر ہتھاں شمشیر چلاون وار دلیر کریندے
دونہہ طرفاں تھیں جڑی لڑائی چمک کڈھی تلواراں
چھم چھم تیر شوکار اٹھایا جیوں ساون دیاں باراں
سیف الملوک شہزادہ گجے وانگن شینھ مریلے
پھرے چوفیرے دے دلیری مارن رن وچہ سیلے
نیزہ مار کرے تن ریزہ سانگاں بھنن سانگاں
ڈھالیں اوپر وج وج بھجن سکساراں دیاں ڈانگاں ۲۵

یہاں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے کہ میاں محمد بخشؒ کا مردِ کامل اپنے کسی خاص نظریے یا سوچ کو رائج کرنے کے لئے جنگ کرتا ہے نہ کوئی خاص علاقہ ہتھیانے کے لئے اور نہ ہی کسی اور قوم کو اپنے تابع اور غلام کرنے کے لئے بلکہ وہ ظلم کا شکار نہتے انسانوں کو بچانے کے لئے کاوش کرتا ہے اور اسی کو میاں محمد بخشؒ نے جہاد کہا ہے۔ آپؒ نے فرمایا کہ دشمن سے مقابلہ کی تمنا مت کرو مگر جب دشمن سے مقابلہ ہو جائے تو پھر جم کر لڑو اور جان لو کہ جنت تلواروں کے سائے تلے ہے۔ ۲۶ ایک اور جگہ مردِ کامل کا دشمنوں سے معرکہ آرائی کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں:

شیراں وانگن وٹن دیہی جنبش چڑھی جواناں
وار کرن للکار غنیماں رکھ تلی پر جاناں
بھلے بھلے میدان بہادر گس گس مارن بھلے
سانگاں تھر تھر کنبن قہروں برچھے کردے ہلے
نیزے تیر پروون سینے کرن بہادر خیزاں
زنگی دے سر ٹھہ ٹھہ بھجن مٹ جویں رنگریزاں ۲۷

بقول اقبال:

جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ ۲۸

میاں محمد بخشؒ مردِ کامل کو سپہ سالار کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ وہ اتنا بہادر ہے کہ دشمنوں کی بڑی تعداد کو دیکھ کر خوفزدہ نہیں ہوتا بلکہ اپنے ساتھیوں کو ثابت قدم رہنے کی تلقین کرتے ہوئے خبردار کرتا ہے کہ اگر استقامت رکھو گے تو دشمن کا انجام ضرور دیکھو گے:

شاہزادے نوں جنبش چڑھیا یاراں نوں للکارے
پڑ وچہ رہو کھلوتے دشمن ایہہ مارے کہ مارے ۲۹

میاں محمد بخشؒ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ لہو کے پیاسے نیزے خون پی پی کر سیر نہ ہوتے تھے اور ان کی پیاس نہ بجھتی تھی:

لوہو دے ترہائے نیزے پی پی رت نہ رجدے
کالے رچھ اڑاون نالے شیر لوہے بھی گجدے ۳۰

پروفیسر اسلم رانا کے مطابق وہ اذیت کے جس دور سے گزرے اور جس علاقے سے ان کا تعلق تھا وہاں مظالم کا دور دورہ تھا۔ پھر انگریزوں کی آمد کے بعد کشمیر کو ڈوگروں کے ہاتھ فروخت کرنے کے دوران جو بے بسی وہاں کے لوگوں نے محسوس کی، یوں کہئے افراتفری کے اس دور میں ہر شخص کو اپنی اپنی جگہ مسلسل جبر کے ماحول کا سامنا کرنا پڑا۔ اس لیے اس جبر وظلم کے خلاف ذہنی اور خارجی ردِ عمل پیدا ہونا ایک قدرتی عمل تھا۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ سیف الملوک شہزادہ اصل میں آزادی کے حصول کی کوشش کا ایک استعارہ ہے۔ اس کی راہ میں جو مافوق الفطرت مشکلات پیش آتی ہیں وہ تمام اس عہد کے واقعات اور دشمن قوتوں کے روپ ہیں جو عام حالات میں عام انسان کو پیش آتے ہیں۔ اسی طرح اس عام انسان کی منزل اور اس کا مقصود شہزادی بدیع الجمال ہے جو آزادی اور خوشی کی علامت ہے۔ اس خیال کو میاں محمد بخشؒ کے اس بیان سے بھی تقویت حاصل ہوتی ہے کہ یہ قصہ محض واقعہ نہیں بلکہ آپ بیتی ہے۔ یہ آپ بیتی ایک مرد کی بھی ہو سکتی ہے اور پورے سماج کی بھی۔ ۳۱

میاں محمد بخشؒ جیسے صوفی منش انسان اور حساس شاعر کا جدوجہد اور جہاد کا فلسفہ پیش کرنا اس وقت کے حالات کے عین مطابق تھا۔ انیسویں صدی میں برصغیر کے حالات کا تقاضا یہ تھا کہ ظلم وجبر کی توانا طاقتوں کا راستہ روکنے کے لئے ان سے بھی توانا سپہ سالار موجود ہو جو ظاہری وباطنی علوم کے ساتھ ساتھ جنگ کی حکمت عملی سے بھی واقف ہو اور جذبے کی شدت کے ساتھ ساتھ عقلی تدابیر سے بھی کام لینا جانتا ہے اور ظالموں کے خلاف جنگ میں وہ ان کا بے دردی سے صفایا کرتا ہے۔ قرآن کے مطابق جنگ یا جہاد کی دو صورتیں ہیں: محافظانہ اور مصلحانہ۔ ۳۲

محافظانہ جنگ دفاعی نوعیت کی ہوتی ہے، چنگیز اور سکندر کی طرح جارحانہ نہیں۔ اقبال کے نزدیک جنگ بعض اوقات مصلحانہ بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر کسی قوم میں بد اخلاقی اس درجہ بڑھ جائے کہ دیگر قوموں کے اخلاق تباہ ہونے کا خطرہ لاحق ہو جائے تو ہمسایہ اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ ان برائیوں کا سد باب کرے۔۳۳ میاں محمد بخش کا مردِ مومن جب ظالموں کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا ہے تو کسی رعایت کو مدنظر نہیں رکھتا۔ وہ تقریر کا نہیں عمل کا درخشندہ استعارہ ہے اس لئے ہر لحہ عملی جدوجہد جاری رکھتا ہے۔ سفر میں اس کے ساتھی مارے جاتے ہیں مال واسباب تباہ ہو جاتا ہے مگر وہ ہمت نہیں ہارتا بلکہ عقلی تدبیروں اور قوت عشق سے فطرت کو مسخر کرتا ہوا آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اس سفر میں وہ ہر ممکن ظلم سے اجتناب کرتا ہے کیونکہ وہ ارشادِ باری اور حکمتِ اسلام سے باخبر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **و قاتلو فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدو ان اللہ لا یحب المعتدین**۔ اللہ تعالیٰ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے لڑتے ہیں لیکن زیادتی نہ کرو۔۳۴

اس فرمان سے ثابت ہوا کہ خدا زیادتی کرنے والوں کو کسی طور پسند نہیں کرتا نہ ہی اس نے اللہ کی راہ کو کسی خاص مذہب تک محدود کیا ہے بلکہ خیر اور سلامتی کا یہ رستہ خدا کی طرف لے جانے والا راستہ ہے۔ ہر مذہب کی اخلاقیات مثبت انسانی قدروں پر مشتمل ہوتی ہے۔ اسلام کی بات کریں تو اسلام عورتوں، بچوں، بوڑھوں، بیماروں، زخمیوں، اندھوں، اپاہج، دیوانوں، سیاحوں، خانقاہ نشینوں، معبدوں، مندروں کے مجاوروں اور دیگر بے ضرر لوگوں کو قتل کرنے سے منع کرتا ہے۔ ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے میدان میں ایک عورت کی لاش دیکھی۔ ناراض ہو کر فرمایا یہ تو لڑنے والوں میں شامل نہ تھی پھر اسے کیوں قتل کیا گیا۔۳۵ یعنی ظالم کے لواحقین جو ظلم میں شریک نہ ہوں پر ظلم کرنا ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے لیکن تمام مذاہب میں کچھ ایسی جابر ہستیاں موجود رہی ہیں جنہوں نے اپنی ذاتی پسند ناپسند اور فعل سے مذہب کو نقصان پہنچایا۔ جس طرح نصرانیت کے یورپ کو مسخر کرنے کے بعد کے حالات کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ اس دور میں یورپ میں جنگجو ہر طرف پھیل گئے اور مروجہ اخلاقی نظام کو تباہ و برباد کرنے کے لئے اوچھی حرکتیں کرنے لگے۔ خود کو ہر طرح کی اخلاقی حدود و قیود سے آزاد سمجھنے والے یہ لوگ کسی معاشرتی ضابطے کو بھی خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ انسانیت نام کی چیز ان کے وجود سے عنقا ہو چکی تھی۔ وحشی جانوروں کی طرح قتل و غارت، آتش زنی اور درندگی کا مظاہرہ کرتے اور اپنے اس عمل پر افسردہ ہونے کی بجائے ناز کرتے کیونکہ ضمیر بھی وحشت کے تابع ہو چکا تھا اس لئے درندہ صفت اعمال کو شرارت سمجھ کر لطف اٹھاتے۔۳۶

رسول اکرمؐ نے فرمایا کہ لوٹ کھسوٹ کا مال مردار سے بہتر نہیں۔۳۷ ایک شخص نے حضور کی خدمت

میں حاضر ہو کر کہا کہ اس شخص کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے جو مالی فائدے کے لیے جنگ کرتا ہے اس کو کیا ملے گا۔ آپ نے فرمایا ''لاشی لہ'' اسے کچھ نہیں ملے گا۔ ۳۸ گویا مردِ کامل اجتماعی مفادات اور انسانیت کی فلاح کے لیے جنگ کرتا ہے۔ وہ اپنے ذاتی مفادات سے بالاتر ہوتا ہے۔ جب انسان اپنے جان و مال سے لاتعلق ہو جاتا ہے تو وہ ہر قسم کے خوف سے بھی عاری ہو جاتا ہے۔

رات ہنیری خوف چوفیرے بولن دیو بلائیں
عاشق باجھ نہ قدر کسے دا بچے اجنہیں جائیں
عاشق موتوں ڈر دے نائیں پتہ انہانوں لگا
موت نہیں اک وار مویاں نوں چہل آفت دا لگا ۳۹

اس کے ایمان کی طاقت، جذبہ عشق، اولوالعزمی اور استقامت کے سامنے انسان کیا حیوان، درندے اور بلائیں بھی اس کی مطیع ہو جاتی ہیں۔ قرآن میں ان بہادروں کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے:

''لا خوف علهیم و لا هم یعزنون'' ان پر کوئی خوف طاری ہوگا نہ غم۔ ۴۰

عاشق اگے تابع ہوون جیو جنتر صحرائیں
توڑے کر اکٹھیاں رکھے بکریاں شینہ گائیں
تاہیں سیف ملوکے تاہیں آفت کوئی نہ مارے
سر نیواں کر چلن اگوں جس ول نظر گزارے ۴۱

درندے، چرندے، بلائیں، جن اور دیو انسان سے طاقت میں کئی گنا زور آور ہیں مگر جب مردِ مومن کا تن من ہر شر سے پاک ہو تو یہ بلائیں اور درندے اس کی راہ میں حائل نہیں ہوتے بلکہ اس کے اشاروں پر چلتے ہیں۔ نیٹشے کے مطابق طاقت عقل اور کبر نفس سے فوق الانسان بنتا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کی شخصیت کی خوبیوں میں مکمل ہم آہنگی ہو۔ جذبات اسی وقت طاقت کا روپ دھار سکتے ہیں جب ان کے پس پشت کوئی اعلیٰ مقصد کارفرما ہو۔ خواہشات کا غلام انسان کمزور ہوتا ہے۔ خواہشات کی غلامی فطرت میں ہم آہنگی پیدا نہیں ہونے دیتی۔ انسان کے لیے اعلیٰ ترین صفت یہ ہے کہ وہ ضبطِ نفس کا عادی ہو اور آسانیاں تلاش کرنے کی بجائے مشکلات سے آنکھیں چار کرے اور اپنے مقصد کے حصول کے لیے سب کچھ کر گزرے۔ ۴۲ میاں محمد کا مردِ کامل بھی طاقت، عقل اور ایمان کی قوت سے مالا مال ہے۔ وہ ضبطِ نفس کے ساتھ اخلاقی اقدار کا بھی پابند ہے۔ وہ بھی ذاتی بھلائی

کے بجائے اجتماعی مفاد کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے مردِ کامل کا نظریہ پیش کرتے وقت ایسی باکمال ہستیوں کو سامنے رکھا جو طاقت، عقل، صبر، جبر، جمال اور کمال کا مرقع تھیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کے مطابق عشق کی صفات گوناں گوں ہیں۔ عشق کی ایک صفت یہ ہے کہ اسے خطرات کی پرواہ نہیں ہوتی جب کہ اس کی دوسری صفت دیگر تمام اغراض سے بے غرض ہونا ہے یعنی اعلیٰ مقصد کے علاوہ کسی مادی غرض سے اس کو واسطہ نہیں ہوتا یوں وہ اپنے نفس پر مکمل کنٹرول حاصل کر کے قوت کا ایسا سرچشمہ بن جاتا ہے جسے شکست دینا مشکل ہو۔ وہ اپنے نفس پر قابو پا کر قوت کا اعلیٰ سرچشمہ بن جاتا ہے۔۴۳

پر اک لیکھے آدم ڈاہڈا پتہ تسانوں دیواں

ظاہر باطن پاکی ہووے پیش نہیں پھر دیواں ۴۴

اسلامی تاریخ اور تہذیب و تمدن میں مادیت کو کم تر سمجھتے ہوئے اسے نظر انداز کرنے کا رجحان موجود رہا ہے۔ حالانکہ اسلام علم و عقل سے دنیا کی تسخیر کی تلقین کرتا ہے مگر اکثر مسلمان علماء و صوفیاء نے اس کے برعکس یعنی دنیا سے بے رغبتی کا پرچار کر کے صرف عبادات تک محدود رہنے کا درس دیا۔ اصل عبادت خالق کا ذکر نہیں بلکہ اس کی منشاء کے مطابق اس کی مخلوق کے لئے آسانیاں فراہم کرنا ہے۔ شاید اس کے پیچھے بادشاہی نظام ہو جنہیں اس طرح کا فلسفہ راس آتا تھا کہ لوگ آخرت کی فکر میں رہیں اور تقدیر پر شاکر رہتے ہوئے ان سے الجھنے کا خیال دل میں نہ لائیں۔ اسی لئے ہمارے بادشاہوں نے عظیم عمارات، باغات، مقبرے اور قلعے تعمیر کرائے مگر علم و فن کی ترویج کے لئے کوئی یونیورسٹی کوئی مدرسہ کوئی ادارہ تعمیر نہ کیا جب کہ انہی ادوار میں دیگر اقوام نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے علوم اپنی نئی نسل کے ذہنوں کی اس طرح آبیاری کی کہ ہر میدان میں ایجادات کر کے انہوں نے فکری اور عملی طور پر یوں دنیا پر اپنی حکمرانی قائم کی کہ رفتہ رفتہ تمام بادشاہتیں ان کی مطیع ہوتی گئیں۔ میاں محمد بخشؒ وہ صوفی شاعر ہیں جو علم اور عقل کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک صرف یہی وہ ہتھیار ہیں جو مسلمانوں کو بے عملی کی دلدل سے نکال کر عمل کی شاہراہ پر روانہ کر سکتے ہیں۔ اس لیے ان کا مردِ کامل فاتح عالم اور کشور کشا شخصیت کا حامل ہے جو تلاش کے لمبے سفر کا مسافر ہے وہ صحیح معنوں میں اشرف المخلوقات اور خدا کا نائب ہے۔ شبلی نعمانی ایسے مرد مجاہدوں کی طرزِ زندگی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''ان کے اخلاق و عادات کے بیان میں مورخوں نے تواضع اور سادگی کا مستقل عنوان قائم کیا ہے۔ درحقیقت ان کی عظمت و شان کے تاج پر سادگی کا یہ طرّہ نہایت خوشنما معلوم ہوتا

ہے۔ ان کی زندگی کی تصویر کا ایک رخ یہ ہے کہ روم وشام پر فوجیں بھیج رہیں ہیں۔ قیصر و کسریٰ کے سفیروں سے معاملہ پیش ہے۔ خالد اور امیر معاویہ سے باز پرس ہے۔ سعد وقاص، ابو موسیٰ اشعری، عمرو بن العاص کے نام احکام لکھے جا رہے ہیں۔ دوسرا رخ یہ ہے کہ بدن پر بارہ پیوند کا کُرتا ہے، سر پر پھٹا سا عمامہ ہے، پاؤں میں پھٹی جوتیاں ہیں یا مسجد کے گوشے میں فرش خاک پر لیٹے ہیں اس لیے کہ کام کرتے کرتے تھک گئے ہیں اور نیند کی جھپکی سی آ گئی ہے''۔۴۵

میاں محمد بخشؒ کا مردِ کامل ایمان کی قوت سے مالا مال ہے۔ پہاڑ، دریا، آسمان، زمین سب اس کے مطیع اور اس کے زیرِ تصرف ہیں وہ فطرت کو مسخر کرنے کا ہنر جانتا ہے اور سوائے موت کے ہر مشکل کا مقابلہ کرنے کی سکت رکھتا ہے۔ مندرجہ ذیل اشعار میں مردِ کامل کی شان ملاحظہ کیجئے:

پاک خدا دند سر جیہا آدم ڈاہڈی شے
ہمت دا لک بنھ لے جہدر لگ پے
پٹ پہاڑاں سدا دریا سہد لئے
کرے حساب آسمان دا غیبی خبر لئے
کردا چھک زمین نوں جاں پڑ مل بھئے
سخت مصیبت عشق دی اوہ بھی سر سہئے
کہیڑا کم جہاں دا اتھیں جو رہیے
پر ایک موت محمدا اس پر ڈاہڈی ہے ۴۶

بقول اقبال:

یہ غازی یہ تیرے پُراسرار بندے
جنھیں تو نے بخشا ہے ذوقِ خدائی
دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا
سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی ۴۷

یہ اشعار میاں محمد بخشؒ نے ڈیڑھ صدی قبل کہے تھے مگر آج ان کی ہر پیشن گوئی سچ ثابت ہو چکی ہے۔

آج انسان نے پہاڑوں، دریاؤں، آسمانوں اور فضاؤں کا علم حاصل کر کے انہیں مسخر کر لیا ہے۔ انسان کو تسخیر کائنات کے لیے روحانی و بشری قوتوں سے سرفراز کیا گیا ہے۔ ضرورت صرف ان قوتوں کو مثبت استعمال میں لانے کی ہے۔ آج انسان جہازوں، راکٹوں اور طیاروں میں فضا کی بلندیوں میں اڑتا پھرتا ہے، اس نے خلا اور سیاروں پر کنٹرول حاصل کر لیا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کا تخلیق کردہ کردار اس دنیا میں قیوم کا درجہ رکھتا ہے جو خدا کی تخلیق کردہ کائنات کے پوشیدہ رازوں کو جاننے کی سعی کرتا ہے۔ وہ خدائی اوصاف کو اپنے اندر جذب کر کے تسخیر فطرت میں مصروف ہے۔

یہ وہی کردار ہے جو اقبال کے ہاں مردِ مومن ہے اور جسے فلسفے میں مردِ مصدقہ بھی کہا جاتا ہے جو ہر قسم کی مشکلات کو برداشت کرنے کی جرأت رکھتا ہے۔ اقبال کا نظریہ مردِ مومن میاں محمد بخشؒ کے نظریہ مردِ کامل سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔ اکثر ناقدین کا خیال ہے کہ اقبال نے یہ نظریہ نیٹشے کے نظریہ فوق البشر سے متاثر ہو کر قائم کیا تھا لیکن سوال یہ ہے کہ اقبال مذہب اور خدا کی وحدانیت کا دم بھرنے والا فلسفی ہے جبکہ نیٹشے کے تصور فوق البشر میں کہیں بھی خدا کا وجود نہیں تو پھر اس نظریے کی تمام وابستگی نیٹشے سے کیسے قائم کی جا سکتی ہے۔ اقبال نیٹشے کے تصورات سے متاثر ضرور تھا مگر اس کے نظریہ کی روح میاں محمد بخشؒ کے نظریہ مردِ کامل کی طرح خالصتاً اسلامی ہے۔ اقبال اور میاں محمد بخشؒ کے نظریات میں بہت زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے بلکہ بعض مقامات پر یوں نظر آتا ہے جیسے اقبال نے میاں محمد بخشؒ کے افکار اور اشعار کا پنجابی سے اردو میں ترجمہ کیا ہو۔ میاں محمد بخشؒ سب سے پہلے مرحلے میں مردِ کامل کو خود شناسی، غیرتِ ملی اور حمیتِ دین کا احساس دلاتے ہیں اور بطورِ انسان اسکی اہمیت سے اسے روشناس کرتے ہوئے کہتے ہیں:

لکھ ملائک نوری غم تھیں وانگ پتنگاں جلیا
تاں اک آدم خاکی والا روشن دیوا بلیا ۴۸

انسان کو اس کے کمال کی وجہ سے تمام مخلوق میں افضل ٹھہرایا گیا ہے اور انسان کو کمال کی طرف راغب کرنے والا اس کا دل ہے۔ میاں محمد بخشؒ قرآنی تعلیمات کے مطابق انسان کو اپنے دل کو زندہ کرنے اور اس میں عشق کا چراغ روشن کرنے کا سبق دیتے ہیں۔ وہ اس چراغ کی روشنی سے تمام جہان کو منور کرنا چاہتے ہیں اور دل کی روشنی سے زمین کا سینہ یعنی ہر اندھیرا روشن کرنے کے تمنائی ہیں۔ اقبال بھی دل کو امتوں کے تمام امراض کی شفا کا وسیلہ سمجھتے ہوئے کہتے ہیں:

دلِ مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ ۴۹

دل پر خدا کی معرفت براہ راست اثر انداز ہوتی ہے۔اس لیے دل کو انسانی جسم میں نہایت اہم حیثیت حاصل ہے۔اسی طرح دِل کی بات دِل تک رسائی حاصل کرتی ہے اور اگر دل نفسانی میل کچیل سے صاف ہو تو وہ ایک دوسرے کیلئے شیشے کا روپ دھار لیتا ہے جہاں بات کرنا اضافی ٹھہرتا ہے،سب صورتحال واضح دکھائی دیتی ہے:

دل مومن دا شیشہ بنیا اک دوئے دے کارن
پر جے سان عشق دی دھر کے خوب زنگار اتارن
نور یقینوں روشن ہووے چمکے نال صفائی
صیقل ہووے تاں سبھ کجھ دسے نظر کرے ہر جائی ۵۰

حدیث مبارکہ ہے:

ہوشیار رہو کہ بدن میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہوتا ہے اور جب وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہے۔ہوشیار رہو کہ وہ ''دل'' ہے۔۵۱

کامل انسان بننے کے لیے خدا اور رسول کی محبت اور ان پر کامل یقین لازمی ہے۔ربّ اور نبی کی محبت اور دل میں خدا کے گھر کے باعث دل بادشاہ کہلاتا ہے۔اس محبت کے بغیر دل کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔نیرنگِ عشق میں کہتے ہیں:

محبت دا نہ ہو جس وچ ڈیرا
نہیں اوہ دل بُرے گوشت کا بیرا ۵۲

خدا اور رسول کی محبت میں سرشار مردِ کامل ہمت اور جستجو سے نئے جہان پیدا کرتا ہے۔اس کی شخصیت کے جوہر میں عشق حقیقی کے شعلے سے ایسا انقلاب رونما ہوتا ہے جو اسے جلال و کمال سے سرفراز کرتا ہے۔یہ مردِ کامل کائنات کے رائج قوانین کو منسوخ کر کے قانونِ الٰہی کی روشنی میں انسانیت کی تشکیل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔
بقول اقبال:

پھونک ڈالے یہ زمین و آسمان مستعار
اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِّ آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی ۵۳

امام ربانی مجدد الف ثانیؒ "مرد کامل کے بارے میں فرماتے ہیں:

"مردان کامل غنیمت روزگار ہیں۔بهم یرزقون و بهم ینظرون۔یعنی انہی کے طفیل لوگوں پر بارش ہوتی ہے اور انہی کے طفیل ان کو رزق ملتا ہے۔انہی کی شان میں آیا ہے کہ مردان کامل کی نظر شفا اور کلام دوا کا کام کرتا ہے۔یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے ہم نشین ہوتے ہیں"۔۵۴

میاں محمد بخشؒ بے بسی میں گھرے ہوئے مسلمان نوجوانوں کو احساس دلاتے ہیں کہ وہ اشرف المخلوقات ہے اس لئے اسے کیڑے مکوڑوں اور جانوروں کی طرح زندگی بسر کرنا جائز ہے نہ غلامی کا چلن اسے زیب دیتا ہے۔وہ کسی کا غلام نہیں۔خدا نے اُسے آزاد پیدا کیا ہے وہ صرف خدا کا نائب ہونے کے باعث دیگر مخلوقات سے افضل ہے۔اس کی فضیلت کا ایک سبب یہ ہے کہ خدا نے جب تمام مخلوق کو عشق کا بوجھ اٹھانے اور عشق کی راہ اپنانے کا اشارہ دیا تو سوائے انسان کے کوئی اس بوجھ کو اٹھانے پر رضا مند نہ ہوا اور سب مختلف عذر بہانے تلاش کرنے لگے تو انسان کو سراہتے ہوئے یہ امانت اس کے سپرد کی گئی۔شعر ملاحظہ کیجئے:

بھار عشق دا کسے نہ چاہا ہر ہر عذر بہانے
آکھ بلیٰ بلا سہیڑی انسانے دیوانے ۵۵

اقبال بھی اسی نقطہ نظر کا قائل ہے:

مقام شوق تیرے قدسیوں کے بس کا نہیں
یہ انہیں کا کام ہے جن کے حوصلے ہیں زیاد ۵۶

فرشتے معراج کے موقع پر حضورؐ کو خدا کے پاس لے جاتے ہیں۔ایک مقام پر وہ ٹھہر جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے آگے جانا ہمارے بس کی بات نہیں اب آپ کو اگلے سفر پر اکیلے جانا ہوگا،یعنی فرشتے حدود و قیود کے پابند ہیں جب کہ انسان لامحدود جہانوں کے سفر کی اہلیت رکھتا ہے:

نہیں مجال اساڈی اگے چمکن نور تجلّے
ایسا قرب تساں نوں لائق جاہو ہک ہکلے ۵۷

میاں محمد بخشؒ ان اشعار سے یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ انسان کی شان فرشتوں سے زیادہ ہے لیکن صرف

انسان ہونا بڑی بات نہیں بلکہ خاص انسان وہ ہوتا ہے جو کسی مقصد کے تحت زندہ رہتا ہے۔ صرف انسانی وجود اسے اشرف المخلوقات نہیں بناتا بلکہ خاص عمل فضیلت کے مقام تک لے جاتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے عشق کو ہتھیار بنا کر جدوجہد اور عمل کی طرف رہنمائی کی ہے اور اپنے شعری سرمایے کو اعلیٰ انسانی قدروں، خود شناسی، عزت نفس اور آزادی کی شناخت دی ہے:

خاص انسان انہاں نوں کہیے جنہاں عشق کمایا
دھڑ سر نال نہ آدم بندا جاں جاں سر نہ پایا
مردا ہمت نہ ہار مولے مت کوئی کہے نمردا
ہمت نال لگے جس لوڑے پائے بابجھ نہ مردا
جاں تک ساس نراس نہ ہوویں ساس ملے مڑ آسا
ڈھونڈ کرن تھیں ہٹیں ناہیں ہٹ گیوں تاں ہاسا
جھل جھل ہار نہ ہاریں ہمت بکدن بھری پاسا
بھکھا منگن چڑھے محمد اوڑک بھردا کاسا ۵۸

ان اشعار کے مطابق آدم جیسا حلیہ رکھنا مردِ کامل کی پہچان نہیں بلکہ عشق اس کی شناخت ہے کیونکہ عشق وہ راز ہے جو آدم کی تخلیق میں پنہاں ہے۔ یقین اور تعمیری قوت سے مالا مال انسان مردِ کامل ہے جو ہمت ہارتا ہے نہ شکست تسلیم کرتا ہے بلکہ ہر لمحہ ہر حال میں حالات کو تابع کر کے خدا کی رضا کے مطابق خیر کا حصول چاہتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ اس کی ہمت بندھاتے ہوئے آگے بڑھنے کی تلقین کے ساتھ ہمت ہارنے کی صورت میں نامردی کے طعنے سے خبردار کرتے ہیں کیونکہ یہ تو حقیقت ہے کہ انسان اپنی پوری قوت سے جس شے کی طلب کرے اور اس میں اخلاص، مستقل مزاجی اور جدوجہد کا رستہ اپنائے وہ اُسے ضرور حاصل کر لیتا ہے اس لئے جب تک زندگی ہے کوشش اور تلاش ترک نہیں کرنی چاہئے۔ جو تلاش کے عمل میں تکالیف سے گھبرا کر واپس پلٹ آتے ہیں ان پر دنیا ہنستی ہے۔ جدوجہد سے حالات بدلے جا سکتے ہیں اور ناکامی کامیابی بن جاتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ کا مردِ مومن کٹھن حالات سے گھبرا کر سفر ترک کرنے کا اور واپس لوٹنے کا خیال تک نہیں کرتا:

ایسا مرد نہیں میں کچا تیری بے پروائیوں
یاد تیری تھیں غافل ہوواں نساں تیغوں وائیوں

عشق تیرے دے رستے اندر جے لکھ سختی سیساں
رنج ہو کے اک قدم نہ ہٹساں پھر اوتے دل ھیساں ۵۹

وہ بے پرواہ محبوب کی کج ادائیوں سے پریشان ہوکراس کا خیال ترک کرنے والانہیں وہ ایک لمحہ بھی اس کی یاد سے غافل نہیں ہوتا مگر کاہل ہو کر بیٹھ رہنا بھی اسے گوارانہیں بلکہ عشق کے رستے کی تمام سختیاں برداشت کرتے ہوئے آگے بڑھتے رہنا اس کا وظیفہ ہے۔ وہ مقصد کے حصول کے لیے ہر وقت سفر میں رہتا ہے۔ دوران سفر خوف، وہم، دہشت، ڈر اور سستی اس کے قریب نہیں آتے:

جو دلبر دی لوڑھے چڑھیا جے اوہ عاشق پکا
دہشت خوف نہ رہندا اس توں ناں اوہ ٹردا تھکا
لوڑن والا رہیا نہ خالی لوڑ کیتی جس پکی
لوڑ کریندا جو مڑ آیا لوڑ اوہدی گن کچی ۶۰

تلاش کرنے والا کبھی ناکام نہیں ہوتا اور جو خالی ہاتھ لوٹ آئے اس کی لگن اور خواہش میں کھوٹ ہوتا ہے۔ یہ وہ بنیادی فلسفہ ہے جس پر میاں محمد بخشؒ کے تمام کلام کی عمارت استعار ہے۔ اس طرح ہم اس شعر کو ان کی تمام شاعری کا حاصل بھی قرار دے سکتے ہیں۔ (لوڑن والا رہیا نہ خالی لوڑ کیتی جس پکی) اب پکی سے مراد تن من دھن کی وہ بازی ہے جس میں مردِ کامل علم، عقل اور تدبیر کا ہر گر آزما کر اپنی منزل کی طرف بڑھتا ہے اور یہ احساس ہر لمحہ اس کی ہمت بندھاتا ہے کہ واپسی کا کوئی راستہ نہیں۔ ہر حال آگے بڑھنا اور مقصود حاصل کرنا ہے۔ یوں میاں محمد بخشؒ کا فلسفہ عشق و عمل غلامی اور جبر کے ماحول کے خلاف مزاحمتی ردعمل کے طور پر سامنے آتا ہے۔ انہوں نے افغانوں، ڈوگروں، انگریزوں، ہندوؤں اور سکھوں کے مظالم کا نظارہ خود بھی کیا تھا اور اپنے اردگرد کی مخلوق کو بھی ان کے مظالم سہتے دیکھا تھا لہٰذا انھوں نے محسوس کیا کہ ان مظالم کا خاتمہ عملی جدوجہد سے ہی ممکن ہے۔ اسلم رانا لکھتے ہیں:

میاں محمد بخشؒ کا کمال یہ ہے کہ وہ صرف استعارے تک خود کو محدود نہیں رکھتے بلکہ جگہ جگہ مضبوط دلائل اور اخلاقی حکایات کے ذریعے انسان کو قائل کرتے ہیں کہ عمل کے بغیر کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔ وہ انسانیت کے مذہبی پیشوا کی طرح ایسے بصیرت افروز نکتے بیان کرتے ہیں جن میں عمل کی براہ راست دعوت ہے۔ ۶۱ میاں محمد بخشؒ کے ہاں عشق ارادے، شعور اور عمل سے عبارت ہے۔ عمل کی روح سے خالی عشق، عشق نہیں فسق ہے:

جس کلامی عمل نہ ہووے تس تھیں توبہ کریئے

عورت سنڈھ نہ جندی پتر جے لکھ حیلہ کریئے ۶۲

یہی نظریۂ عمل اقبال کی شاعری میں اس طرح ظہور کرتا ہے:

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ

عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے ۶۳

انہیں یقین ہے کہ عملی جدوجہد سے مردِ کامل اپنا کھویا ہوا وقار، تخت و تاج اور آزادی دوبارہ حاصل کر سکتا ہے۔ مایوسی کے حالات میں جب ہر طرف جبر کے پہرے ہوں نوجوان کو مزاحمت پر اُکسا کر عملی جدوجہد پر روانہ کرنا آسان کام نہیں تھا۔ اس کے لئے حوصلہ، اُمید، شاباش، شاندار مستقبل کا وعدہ ضروری تھا اس لئے وہ حیلے یعنی کوشش کو وسیلے سے مربوط کر کے اُسے کہتے ہیں:

چاہ مراد تیری سبھ ملسی دولت تخت شاہی دا

حیلہ کر جے ملے وسیلہ وچہ وکیل چاہی دا ۶۴

عمل کی تعلیم اگرچہ تمام صوفیاء کے کلام میں موجود ہے لیکن یہ تلقین صرف زیادہ تر دنیا کو آخرت کی کھیتی سمجھتے ہوئے نیک اعمال و عبادات تک محدود ہے۔ شاہ حسینؒ عمل کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں:

کیا کیتو ایتھے آئے کے کیا کریں اوتھے جائے کے

نہ تیں تنبن تنبیا نہ تیں پنجن پنجیا لیتو نہ سوت کتائے کے

شاہ حسین میں داج وہونی آں عملاں باجھوں گلاں کوڑیاں ۶۵

شاہ حسینؒ کی کافیوں میں تنبن، ویلن، پنجن، کتن اور بن کا کام نیک اعمال کی علامتیں ہیں۔ شاہ حسینؒ کے نزدیک توشۂ اعمال (داج) جہیز کے مترادف ہیں۔ انسان کی مثال اس کنواری لڑکی کی سی ہے جو سسرال میں نیک نامی کمانے اور شرمندگی سے بچنے کے لئے نہ صرف اچھا جہیز تیار کرتی ہے بلکہ ہر قسم کی بُری عادت سے اجتناب کرتی ہے۔ یہاں سارا زور آخرت کی زندگی پر ہے۔

بلھے شاہؒ بھی دنیا کو والدین کے گھر اور آخرت کو سسرال سے تشبیہ دیتے ہوئے دنیاوی زندگی کو انتہائی مختصر

سمجھتے ہوئے اسے کھیل تماشے میں بسر کرنے سے پرہیز کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں:

توں سدا نہ پیکے رہنا ایں نہ پاس انبڑی دے بہنا ایں
بھا انت وچھوڑا سہنا ایں وس پئیں گی سس نناں کڑے
کر کتن ول دھیان کڑے
ایہہ پیکا راج دن چار کڑے نہ کھیڈو کھیڈ گزار کڑے
نہ ویہلی رہو، کر کار کڑے گھربار نہ کر ویران کڑے
کر کتن ول دھیان کڑے ۶۶

بابا گرونا نک عمل کی اہمیت واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بابا آکھے حاجیاں شبھ عملاں باجھوں دوویں روئی
ہندو مسلمان دوئے درگہ اندر لین نہ ڈھوئی ۶۷

میاں محمد بخشؒ کے ہاں عمل کی جو تبلیغ ہے وہ صرف آخرت کے لئے نیکی کے حصول تک محدود نہیں بلکہ وہ اس دنیا کو بھی اصل سمجھتے ہیں اور خدا کی منشاء کے مطابق تسخیرِ کائنات کی بات کرتے ہیں یعنی وہ روحانی اور مادی ترقی کو یکساں اہمیت دیتے ہیں اور جب تک مقصد حاصل نہ ہو جائے جدوجہد جاری رکھنے کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کے مردِ کامل کو پختہ یقین ہے کہ وہ اپنے مقصد میں ضرور کامیاب ہوگا اس لئے وہ اعلان کرتا ہے کہ جب تک منزل تک نہیں پہنچ جاتا سفر ترک نہیں کرے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک عزم پختہ اور حوصلہ جوان نہ ہو، منزل کا حصول ممکن نہیں ہوتا۔ جب انسان طے کر لیتا ہے کہ ہر حال میں سفر جاری رکھے گا تو ایک دن منزل حاصل کر لیتا ہے۔ منزل کے حصول کے لیے سچی لگن اور آرزو کا ہونا اشد ضروری ہے:

میں مقصود اپنے دا بھکھا ہر ہر جائی لوڑاں
جاں جاں اوہ مقصود نہ ملسی سفروں مکھ نہ موڑاں ۶۸

وہ ہر مسلمان نوجوان کو مردِ کامل کی طرح عزم و ہمت کا استعارہ بنانا چاہتے ہیں۔ وہ نوجوانوں میں قومی و ملی غیرت پیدا کرنے کے لیے مختلف طریقے اور داؤ اپناتے ہیں۔ کبھی اسے اشرف المخلوقات کا رتبہ یاد دلا کر دنیا میں اسے اس کی ذمہ داریوں سے آگاہ کرتے ہیں اور کبھی ذلت و پستی کے ماحول سے نکلنے اور مسندِ حکومت پر سرفراز ہونے کو کہتے ہیں، لیکن جب انہیں کوئی بھی گُر کارگر ہوتا نظر نہیں آتا تو طعنہ دیتے اور شکوہ کرتے نظر آتے

ہیں کہ صرف مردوں والی شکل وصورت سے انسان مرد نہیں ہوتا بلکہ جو طوفانوں کا مقابلہ کرنا جانتا ہو، وہ صحیح معنوں میں مرد ہے۔ بہادری اور جوانمردی جسم میں نہیں ارادے میں ہوتی ہے۔ جس کا ارادہ مضبوط ہو وہی مردِ کامل ہے۔ مندرجہ ذیل شعر سے واضح ہوتا ہے کہ میاں محمد بخشؒ کے نزدیک بہشت، ثواب اور اُجر کی آرزو میں کئے جانے والے افعال قابلِ تحسین نہیں:

کی ہو یا جے چہرہ ساڈا ہوگیا مرداواں
جس دی نیت مرداں والی سوئیو مرد سچاواں
ناریں کہن انہاں نوں حضرت جنہاں طلب بہشتی
مرد محبت رب دی والے رڑے چلاون کشتی ٦٩

میاں محمد بخشؒ نے مردِ کامل سے بہت ساری توقعات وابستہ کر رکھی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اس دنیا میں مردِ کامل ہر مشکل کو سہل بنانے کا فن جانتا ہے اور اس کے لیے کچھ بھی ناممکن نہیں ہے کیونکہ اسکے پاس ہر مشکل کی چابی ہے۔ اس کی دعا میں ایسی طاقت اور تاثیر ہے کہ اس کے سامنے مشکل ٹھہر نہیں سکتی۔ مشکل کی چابی اور دُعا سے مراد ایمان اور تدبیر ہے:

ہر مشکل دی کنجی یارو مرداں دے ہتھ آئی
مرد کرن دُعا جس ویلے مشکل رہے نہ کائی ٧٠

باہر ظلم اور جبر کا راج ہو تو گھر میں چھپ کر عبادت کرنے والا نیک اور باکمال نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا پہلا فرض خدمتِ خلق ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مخلوق کو ظالم کے جبر سے نجات دلانے میں اہم کردار ادا کرے اس لئے وہ عبادات اہمیت کی حامل نہیں ہوتیں جن کی روح عمل سے عاری ہو۔ مردِ کامل ایک سچا عاشق ہے۔ وہ عمل کے لبے رستے پر سفر آغاز کرنے سے قبل عشق سپاہی کی مدد سے اپنی انا کو مغلوب کرتا ہے کیونکہ انا، مَیں اور ذات کی محبت سے بے نیاز ہو کر ہی وہ اعلیٰ مقصد کو حاصل کر سکتا ہے۔ غیروں کے مظالم سے ڈر کر گھروں میں دبک کر بیٹھ جانے والے کاہل کہلاتے ہیں۔

چاہیے عشق سپاہی ایسا میں نوں مار گواوے
تھانہ کڈھ طبیعت والا صفتاں سبھ بدلاوے ٧١

عشق کو سپاہی کہنا، جدوجہد اور عمل کی علامت ہے۔ عشق صرف دِلی جذبہ نہیں جس کا تعلق انسان کی

ذات سے ہے بلکہ عشق ایک آفاقی جذبہ ہے، ایک قوت ہے جو تمام کائنات میں جاری و ساری ہے۔ مردِ کامل کی شان اور آن ہمت اور جوانمردی ہے۔ جس طرح میاں محمد بخشؒ کے ہر شعر میں ایک خاص رمز ہے۔ ان کی کتاب کا نام سفر العشق بھی عشق کے اسرار و رموز سے بھرا ہوا ہے اور وہ اسے لاٹھی میں پوشیدہ تلوار کی طرح سمجھتے ہیں یعنی اس کے دو رنگ ہیں، ظاہر اور باطن۔ سیف کا لفظ بھی شجاعت کی علامت ہے۔ ان کا مردِ کامل تلوار کے ساتھ ساتھ عشق کے جذبے سے آراستہ ہو کر بہادری کا استعارہ بن جاتا ہے:

سفر العشق کتاب بنائی سیف چھپی وچ لاٹھی ۷۲

مردِ کامل دلیری میں جنوں اور دیوتاؤں سے بڑھ کر ہے۔ وہ اتنا زور آور ہے کہ کوئی اس سے جیت نہیں سکتا اور یہ طاقت عشق کی طاقت ہے جس نے اسے ناقابلِ تسخیر بنا دیا ہے:

سیف ملوک بہادر ایسا دیوتیاں سنگ لڑدا
دے مروڑ اروڑ جیہاں نوں کوئی نہ اگے چڑھدا ۷۳

صوفیہ عموماً جنگ و جدل سے دور رہتے ہیں لیکن میاں محمد بخشؒ جبر کی اطاعت کو نامردی سے تعبیر کرتے ہیں اور ظلم کے خاتمے کے لئے ظالم کو مطیع کرنے اور نیست و نابود کرنے کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک قوتِ عشق سے سرشار انسان ظلم سہنے کی بجائے مقابلے کو ترجیح دیتا ہے

عشق چھری وگائی کوہندا دے دے کستاں
جگر کباب شراب لہو دا بول عذاب نہ دساں ۷۴

مندرجہ بالا شعر میں میاں محمد بخشؒ عشق کو تیز چھری سے مماثل قرار دیتے ہیں۔ چھری عشق کا ہتھیار بھی ہے اور خود عشق میں بھی یہ صفت موجود ہے:

ہوئی آن تاثیر عشق دی لگا تیر کمانوں
دسر نکل گیا بھن خودیاں جانوں دلوں ایمانوں
آسا دا پھڑ عاصا ہتھ وچ ہو جا شیر توانا
باز عشق دے پنجے مارے عاجز کیتی پھڑ کے ۷۵

ان اشعار میں میاں محمد بخشؒ نے عشق کے وار کو تیر سے تشبیہ دی ہے۔ تیر میں اتنی طاقت ہے کہ وہ تمام تر خودی اور غرور کا خاتمہ کر سکتا ہے اور دنیا میں ایمان کی قوت کو عام کر سکتا ہے۔ مردِ مومن کا ہتھیار آس ہے۔ اُمید،

حوصلہ، مستحکم ارادہ اور پختہ ایمان ایسے ہتھیار ہیں جن سے لیس ہو کر اس میں شیروں جیسی طاقت، بہادری اور توانائی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ میاں محمد بخشؒ عشق کو شاہین بھی کہتے ہیں۔ شاہین اپنی بہادری، اونچی پرواز اور فقر کی وجہ سے مشہور ہے۔ میاں محمد بخشؒ شاہین کو عشق سے تشبیہ دیتے ہیں جو معشوق کو عاشق کے سامنے عاجز کر دے۔

حیدر عشق زور آور سب تھیں قتل کریندا اڑیاں
جے کوئی صلح کرے سو چھٹے کوئی نہ بچدا لڑیاں
عشق زور آور تے منہ تاناں گھوڑا باجھ لگاموں
راہ کو راہ نہ دیکھ محمد بھجدا جا مقالوں
عشق زور آور شیر شکاری اس دا ہاڑ نہ خالی
چھیڑ کھیڈ نہ کریئے مارے انگل جس وسالی
کوئی ہتھیار نہ پوندا اس نوں نہ پھٹ لگدا قاری
مار اپنا چھڈ جاندا ناہیں چھڑیا کرے خواری ۷۶

مندرجہ بالا اشعار میں میاں محمد بخشؒ عشق کی طاقت کا بیان کرنے کے لیے کئی حوالوں سے اس کی تشریح کرتے ہیں۔ کبھی عشق کو حیدر کا لقب دیتے ہیں، کبھی منہ زور اور بے لگام گھوڑے کا اور کبھی اسے زور آور شیر شکاری کہتے ہیں۔ عشق کو منہ زور اور بے لگام گھوڑا کہنا بھی عجب قسم کی علامت ہے، یعنی مردِ کامل کے بندے راستوں پر چلنے کا قائل نہیں بلکہ اس کے مقصود نظر اس کی منزل ہے اور اس منزل کے لیے وہ سرپٹ بھاگ رہا ہے۔ وہ آسان اور مشکل رستے کی پرواہ نہیں کرتا، اس کی دوڑ عمل اور جدوجہد کی علامت ہے۔ منہ زور گھوڑے کو کوئی قوت رکنے پر مجبور نہیں کر سکتی۔ اقبال بھی میاں محمد بخشؒ کی طرح عشق کے بارے میں اسی طرح کے خیالات کا اظہار کرتا ہے:

کبھی آوارہ و بے خانماں عشق
کبھی شاہ شہاں نوشیرواں عشق
کبھی میدان میں آتا ہے زرہ پوش
کبھی عریاں و بے تیغ و سناں عشق ۷۷

میاں محمد بخشؒ کا مردِ کامل کی جدوجہد کو تمام انسانیت تک پھیلانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ تمام مخلوقات کو ایک

مذہب اُسے اسلام کہیں یا انسانیت کے پرچم تلے دیکھتے ہیں جہاں دین اور دنیا دونوں اہم ہیں اس لئے مردِ کامل بھی دین اور دنیا دونوں کو برابر اہمیت دیتا ہے اور ان کے تقاضے نبھاتا ہے۔ اگر اسلام کی بات کریں تو یہاں بھی محض اخلاقی تبلیغ کی بجائے عملی جدوجہد پر زور دیا گیا ہے اور اجتماعی زندگی میں انقلاب کے لئے معاشرے کے ہر فرد پر ذمہ داری عائد کی گئی ہے۔ اقبال نے مردِ مومن کے فلسفے میں عشق کی سرمستی کا ذکر کیا ہے۔ علاوہ ازیں وہ مردِ مومن کو عقل کی بجائے وجدان اور دماغ کی بجائے دِل کی رہنمائی کی تلقین کرتا ہے جو صوفی کا امتیاز ہے:

> ''مردِ مومن یا صاحب عشق کا مقصود قربِ الٰہی ہے اور خدا کا تقرب اس طرح ممکن ہے کہ انسان اپنے اندر خدائی اوصاف پیدا کرے اور توسیع خودی کے ذریعے خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر تکوین کائنات میں خدا کی نیابت کا مستحق ہو۔ خودی کا ایک لامحدود کردار قائم کر کے انسان جس قدر زیادہ تکوین کائنات میں حصہ لے گا اس قدر وہ خدا سے قریب تر ہوتا جائے گا۔ پس مردِ مومن کا خدا کو اپنا معبود قرار دینا اور اس کے آگے سر جھکانا، کوئی باعث شرم اصول نہیں جو خودی کی نفی کرتا ہو، خدا کو مقصود قرار دینا عظمت و کمال کے ایک منتہی کو اپنا نصب العین قرار دینا ہے۔ خدا کا خوف بھی غیر اللہ کے خوف کی طرح کوئی منفی قوت نہیں بلکہ وہ ایک اثباتی قوت ہے۔ اگر نیٹشے خدا کے اسلامی تصور کی حقیقی روح سے واقف ہوتا تو وہ تسلیم کرتا کہ اس سے بڑھ کر شریفانہ اور اعلیٰ نصب العین، نوع انسان کے لیے پیش نہیں کیا جا سکتا۔'' ۷۸

بقول اقبال:

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے ۷۹

میاں محمد بخش ''قربِ الٰہی کے خواہاں ہیں اور خدا کے در کی گدائی کو تاج سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے رب سے صرف یہی سوال کرتے ہیں کہ غیر اللہ کی محتاجی سے بچائے رکھنا اور ایسی بہادری، شجاعت، اولوالعزمی اور طاقت عطا کر جو مَردوں کا افتخار ہوتی ہے۔

کر محتاج نہ غیر اپنے دا تیں در رہاں سوالی
مرداں وچہ رلاوے جیہڑی دیہ اوہ ہمت عالی ۸۰

میاں محمد بخشؒ کا مردِ کامل خدا کی عبادت بھی کرتا ہے اور مخلوق کی خدمت بھی۔ اس کے دِل میں پروانوں کا سا سوز ہے لیکن چہرہ شمع کی مانند ہے۔ وہ شریعت اور طریقت کا پابند ہے۔ اس کا ظاہر اور باطن اُجلا ہے۔

علامہ اقبال اور میاں محمد بخشؒ کے مردِ مومن میں بہت سی صفات مشترک ہیں۔ اس ضمن میں علامہ کے بعض اشعار میاں محمد بخشؒ کے اشعار سے کافی مماثلت رکھتے ہیں۔ اس فکری مماثلت کی پہلی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کو ایک ہی عہد میں ایک جیسے مسائل کا سامنا رہا ہے۔ حالات کے جبر نے ان کی فکر کو کئی حوالوں سے ایک ہی جیسا متاثر کیا پھر میاں محمد بخشؒ کا کلام علامہ اقبال کے زیرِ مطالعہ رہنے کے کئی شواہد موجود ہیں۔ دوسری یہ کہ دونوں کے مرشد معنوی مولانا روم ہیں اس لیے ان کے کلام کی روح ایک ہے مگر زبان و بیان کا انداز مختلف ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں علامہ اقبال نے مردِ مومن کا تصور مولانا روم کی فکر اور میاں محمد بخشؒ کے فکر و عمل کے فلسفے سے اخذ کیا ہے اسی لئے ان کا مردِ کامل نیٹشے کے فوق البشر کی طرح اخلاق اور مذہب سے لاتعلق نہیں بلکہ مذہب کی طاقت اور خدا کی وحدانیت سے کما حقہ واقف ہے۔ عاشق کی شخصیت جلال و جمال کا حسین مرقع بن جاتی ہے جس میں قہاری، غفاری، قدوسی اور جبروت کی صفات بھی موجود ہوتی ہیں۔ ایسے انسان ہی مردِ مومن کہلاتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کا مردِ کامل عشق کی طاقت سے مالا مال ہے۔ اس طاقت نے اسے اس قابل کر دیا ہے کہ وہ پہاڑوں کو بھی مطیع کر سکتا ہے:

وچوں آتش باہروں خاکی وسدے حالوں خستوں
جے ہک نعرہ کرن محمد ڈھین پہاڑ شکستوں
جے ہک آہ درد دی مارن ہوندا ملک ویرانی
کوہ قافاں دے سبزے سڑدے ندئیں رہے نہ پانی
واؤ وانگ پھرن سبھ ملکیں ہر گز نظر نہ آون
چپ رہین کستوری وانگوں فر خوشبو دھاون
عاشق کل کوہ قاف زمیں دے ریتو وانگن کاہندے
تھولے وانگر ہول نہ کر دے بھاژن رکھن کاہندے ۸۱

ان اشعار کی رو سے باہر سے خاکی دکھائی دینے والے اندر سے مانندِ آتش ہیں۔ ان کی ایک للکار سے پہاڑ زمیں بوس ہو جائیں اور ایک درد بھری آہ سے ملک ویران ہو جائیں۔ کوہ قافوں کے سبزے جل جائیں،

ندیوں میں پانی نہ رہے۔ وہ ہوا کی مانند ہر جگہ ہر ملک جاتے ہیں مگر نظر نہیں آتے۔ ان کی خاموشی بھی کستوری کی طرح ہے جس کی خوشبو ہر سو پھیل جاتی ہے۔ دشمن کو ریت کی مانند کر کے نیست و نابود کر دیتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کے اشعار میں مردِ کامل کی تمام صفات اور خصوصیات کے تناظر میں علامہ اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ کریں تو معنی و مفہوم اور لب و لہجے میں حیرت انگیز مماثلت نظر آئے گی۔

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان ۸۲

اس مماثلت کے باوجود اقبال نے کہیں بھی میاں محمد بخشؒ کا تذکرہ نہیں کیا جب کہ ان کی تحریروں میں مولانا روم کا تذکرہ بار بار ملتا ہے حالانکہ وہ جس طرح کے تصوف کے خواہاں تھے میاں محمد بخشؒ کا تصوف اس پر پورا اترتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کلام سے ضرور فیض حاصل کیا ہے۔ بہر حال جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اقبال نے مردِ مومن کا تصور نیٹشے سے لیا تھا ان کے لیے اقبال کا یہ بیان کافی ہے۔ اقبال شرح اسرارِ خودی میں لکھتا ہے:

''میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل ''مرد کامل کے متصوفانہ عقیدہ پر ایک مضمون لکھا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب کہ نیٹشے کی بھنک بھی میرے کان میں نہیں پڑی تھی اور نہ اس کی تصانیف میری نظر سے گزری تھیں۔''۸۳

میاں محمد بخشؒ کے قریبی ساتھی میاں سکندر لکھتے ہیں کہ اقبال میاں محمد بخشؒ کا کلام بہت شوق سے سنتا تھا اور میاں محمد بخشؒ سے بہت عقیدت رکھتا تھا۔ میاں محمد بخشؒ کے ایسے اشعار جن میں عشق اور مردِ کامل کا بیان ہوتا تھا، کو سن کر اقبال کی آنکھیں آبدیدہ ہو جاتی تھیں۔۸۴

انسان جب ناکام ہوتا ہے تو ستاروں کی گردش کو اس کا موردِ الزام ٹھہراتا ہے۔ یہ خیالوں میں رہنے والے ناکام اور کم حوصلہ لوگوں کی نشانیاں ہیں جبکہ ہر صورت کامیابی کو حاصل کرنے کا عزم رکھنے والا میاں محمد بخشؒ کا مرد کامل آسمان سے کوئی شکوہ کرتا ہے نہ ستاروں سے کیونکہ وہ حقیقت پسند انسان ہے جو اعمال کے پس پشت اسرار کو جانتا ہے، اسے معلوم ہے کہ تمام افعال کا ذمہ دار انسان ہے۔ میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ آسمان اور ستارے کچھ

نہیں کرتے۔ وہ اپنے نظام میں اپنے افعال سرانجام دے رہے ہیں جبکہ دنیا میں مرد کامل خدا کے حکم سے تمام کام کرتے ہیں۔ ان کی ہمت ہر مشکل کو آسان کر دیتی ہے۔

کم نہیں ایہہ انبر کردا سر اس دے بدنائیں
سبھ کم کر دے مرد اللہ دے حکم کریندا سائیں
ہمت مرداں دی ہر جائی کردی کم ہزاراں
پھلاں، بھوراں شمع پتنگاں یار ملائے یاراں ۸۵

اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار میں میاں محمد بخش کی فکر اور لہجے اسلوب کا گہرا اثر دکھائی دیتا ہے۔ شہزادہ سوچتا ہے کہ ستارے بھلا کیا میری مدد اور رہنمائی کریں گے وہ تو خود آسمان کے تخت سے بیچارگی سے گرتے رہتے ہیں۔ وہ حکم ربی کے تابع افعال سرانجام دیتے ہیں۔ نہ کچھ سنوار سکتے ہیں نہ بگاڑ کیونکہ ہر لمحہ مصروف ہیں۔ رات دن میں کسی پہر انہیں آرام نصیب نہیں۔ ہر وقت محو سفر ہیں:

دل وچ کرے دلیل شہزادہ کی کم کرن تارے
آپ تخت توں ٹہندے جاندے ہو غریب بیچارے
ایہہ آپوں وچہ قید حکم دے نردے اٹھ نکیلے
رات دنے آرام نہ کر دے سرگرداں ہر ویلے ۸۶

اقبال اس شعر کا گویا ترجمہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ستارہ کیا میری تقدیر کی خبر دے گا
وہ خود فراخی افلاک میں ہے خوار و زبوں ۸۷

میاں محمد بخش مرد کامل کو جوانمردی اور شجاعت کا استعارہ سمجھتے ہیں جو ربی حکم سے ہر کام کر سکتا ہے۔ وہ اپنی حکمت سے پتھر کو ہیرا بنا سکتا ہے۔ مردوں کی بہادری کی وجہ سے ماؤں کو خراج تحسین پیش کیا جاتا ہے۔ ماں کے لئے ایک پیغام ہے کہ وہ اپنی اولاد کی اس طرح پرورش کرے جو حق و باطل میں تمیز کرنا جان سکے اور حق کے لئے لڑنے کا حوصلہ پیدا کرے۔

آہو ہمت مرداں والی ایہو کم کریندی
مرداں دے در ٹہندے ناہیں شامت تدہ مریندی

مرد ملے تاں درد نہ چھوڑے اوگن دے گن کردا
کامل لوک محمد بخشا لعل بنان پتھر دا
مردی کولوں رہندا جگ وچ مرداں سندا ناواں
مردی کردے مرد محمد دھن کہاون ماواں ۸۸

مردِ مومن ایک ذات نہیں رہتا بلکہ پوری انسانیت کی آواز بن جاتا ہے اور پوری انسانیت کے لیے کام کرنے کا عزم اسے زبردست قوت کا حامل بنا دیتا ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا مردِ مومن کی قوت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''عشق کائنات کی وہ روح رواں ہے جو ایک شخص (مردِ مومن) میں مرتکز ہو جاتی ہے۔ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مردِ مومن عشق کی قوت کا نقطۂ اظہار ہے۔ بعینہٖ جیسے ''زبان'' سارے جسم کے لیے ایک نقطۂ اظہار ہوتی ہے۔ اظہار یا اعلانِ ذات ہی دراصل اثباتِ ذات کی صورت بھی ہے۔ اس لیے جس طرح ''میں ہوں'' کہنے سے زبان ان تمام قوتوں اور صلاحیتوں کی حامل ہستی بن جاتی ہے جو انسانی جسم میں موجود ہوتی ہے، بالکل اسی طرح مردِ مومن عشق کی اس قوت کا اعلامیہ بن جاتا ہے جو اپنی مختلف حالتوں میں پوری کائنات کی ''شریانوں'' میں دوڑ رہی ہوتی ہے۔ لہٰذا جب عشق کی انتہائی حالت میں سالک کی زبان سے اناالحق کا نعرہ نکلتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ اپنے گوشت پوست کے جسم اور شخصیت کو حق کہہ رہا ہے بلکہ یہ کہ وہ پوری کائنات کی آواز بن کر سامنے آ گیا ہے۔''۸۹

صوفیہ نے معاشرے میں ظلم و ستم کے نظام کے خلاف احتجاج کیا ہے مگر ان کے احتجاج کا انداز جداگانہ ہے۔ منصور نے اناالحق کا نعرہ لگا کر ایک جابر اور ظالم معاشرے میں اپنے ہونے کا ثبوت دیا اور یہ بھی ثابت کیا کہ وہ اس نظام کو نہ تو تسلیم کرتا ہے اور نہ اس کا حصہ ہے بلکہ وہ اس سے الگ ہے۔ منصور کے نعرے نے ظلم کے ماحول میں فرد کو انفرادیت بخشی۔ شاہ حسینؒ نے معاشرے کے رسم و رواج اور سماجی معیارات سے انحراف کر کے وہ تمام کام کیے جسے معاشرہ اچھا نہیں سمجھتا تھا۔ یہ بھی ظلم کے خلاف احتجاج اور بغاوت کا ایک انداز تھا۔ شاہ حسینؒ نے شراب نوشی، رقص و سرود اور امرد پرستی سے رائج نظام کے خلاف ردِعمل کا اظہار کیا۔ یہ لوگ جب نظام کو بدل نہ سکے تو نظام کا حصہ بننے کے بجائے اس کی مخالفت پر اتر آئے۔ سلطان باہوؒ کے کلام میں ترکِ دنیا کی تعلیمات ہے۔ وہ دنیا اور دنیا داروں پر لعنت بھیج کر اس سے کنارہ کشی کی ترغیب دیتے ہیں۔ وحدت الوجود سے جو

سبق میاں محمد بخشؒ نے حاصل کیا وہ کسی اور صوفی شاعر کے ہاں کم کم ملتا ہے۔

میاں محمد بخشؒ انسان کو عمل کی طرف راغب کرتے ہیں۔ منزل تک پہنچنے کے لئے مصیبتوں اور مشکلات کا ڈٹ کر مقابلہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کے نزدیک زندگی جدو جہد اور ہمت کا نام ہے۔ ان کی شاعری میں ایسی عظمت پائی جاتی ہے جو زندگی سے مایوس انسانوں کے دل میں بھی عمل اور یقین کی شمع روشن کرتی ہے:

کنڈے سخت گلاباں والے دوروں دیکھ نہ ڈریئے

جہاں جھیلے رت چوائے جھول پھلیں تدھ بھریئے ۹۰

اس شعر میں کس خوبصورتی سے جدو جہد کا عمل واضح کیا گیا ہے۔ سرخ گلاب کے کانٹے دیکھ کر ڈرتے رہنے سے مقصد حاصل نہیں ہوتا بلکہ کانٹوں سے ہاتھ زخمی ہونے کے بعد پھولوں تک رسائی ہوتی ہے یعنی مشکلات کے بعد ہی منزل حاصل ہوتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ ہر انسان کے لئے عشق کو لازمی سمجھتے ہیں۔ کیونکہ محبت اور عشق کا مطلب ذات کی توسیع ہے یہ ارتقائی عمل ہے۔ جس میں انسان اپنی اور اپنے سے وابستہ شخص کی روحانی نشو و نما کے لئے اپنی جدو جہد کو وسعت دینے کے بعد وجود کی بڑی منزل میں داخل ہوتا ہے۔ محبت کرنے کا عمل خود کو فروغ دینے کا عمل ہے۔ اسی تشکیل نو کے ذریعہ ترقی ہوتی ہے۔ عشق میں ارادہ اور عمل دونوں شامل ہوتے ہیں۔۹۱ مرد کامل کا عشق کے جذبے سے سرشار ہونا پورے معاشرے کیلئے مفید ہے۔ کیونکہ عشق ایسی فعال قوت ہے جو انسان کی خودداری کو قائم رکھتی ہے اور اسے اپنی ذات کی تکمیل کا موقع فراہم کرتی ہے۔

بیٹھے بٹھائے کوئی نعمت حاصل نہیں ہوتی۔ خدا نے انسان کو رزق دیا ہے مگر اس رزق کے لیے تگ و دو کرنی پڑتی ہے۔ اگر خدا چاہتا تو یہ رزق انسان کو عبادات کے عوض مصلّے پر بھی فراہم کر سکتا تھا مگر خدا تو انسان سے تسخیر کائنات اور تلاش حق کا کام لینا چاہتا تھا اس لئے اس نے انسان کے لئے اپنی ذات کے سفر میں بھی جدو جہد کو ضروری سمجھا:

رکھوں تروڑ لئے پت ساوے بھن مروڑ نکائے

ہرے بھرے سن آباں والے دھپے پاسکائے

لنگری ڈنڈے گھوٹ بیچارے صورت بھن گوائے

تاں دلبر دے پیریں لگی مہندی رنگ لگائے ۹۲

مہندی کے لیے درخت سے پتے اتارنے، خشک کرنے اور پیسنے کا عمل ہے۔ اس عمل میں محنت اور

جد و جہد درکار ہے۔ محبوب کی خوشنودی تب حاصل ہوتی ہے جب اس کی رضا کے لیے عاشق خود کو وقف کر دے۔ انسان کے من میں سونا پوشیدہ ہے۔ اس کا دلِ عشق کے نور سے معمور ہوتا ہے۔ لیکن وہ دنیا داری میں الجھ کر اس آئینہ دل کو زنگ آلود کر دیتا ہے۔ اپنی ذات کی ترقی کے لیے بھی محنت اور جد و جہد کی ضرورت پڑتی ہے:

ریت وجود تیرے وچ سونا اینویں نظر نہ آوے
ہنجواں دا گھت پانی دھوویں ریت مٹی رہڑ جاوے ۹۳

عشق اور وہم ساتھ نہیں چل سکتے۔ عشق مکمل یقین کا نام ہے۔ کسان سخت محنت کرتے ہیں، تکلیفیں برداشت کرتے ہیں لیکن اپنی محنت کا اجر دیکھ کر ساری تکلیفیں بھول جاتے ہیں:

ہالی لوک کریندے واہیاں سکدے دھپے سڑدے
سارے رنج بھلے جد رج کے من پایاں گھر کھڑدے ۹۴

اس لیے ناامیدی کو کبھی دل میں جگہ نہیں دینی چاہیے بلکہ ہمیشہ یہ یقین کامل ساتھ رہنا چاہیے کہ کامیابی ہر حال میں ملے گی۔ مشکلات سے گھبرا کر انسان عمل سے کنارہ کش ہو جاتا ہے حالانکہ کالی رات کے بعد سفید دن ضرور طلوع ہوتا ہے:

آہو راہ عشق دے اندر ناہیں نا امیدی
کالی راتے وچوں نکلے اوڑک روز سفیدی
رکھ دلیری کریں نہ جھورا مت قوت گھٹ جائے
مرداں دے سر بن قضیئے اوڑک پہنچن جائے ۹۵

اقبال مردِ مومن کو اپنی ملت کے لیے امید کا استعارہ خیال کرتا ہے:

نہ ہو نو مید، نومیدی زوالِ علم و عرفان ہے
امید مرد مومن ہے خدا کے راز دانوں میں ۹۶

میاں محمد بخشؒ بھی کہتے ہیں کہ کسی بھی غم اور مشکل سے گھبرانا نہیں چاہیے، نہ کسی ظالم کے خوف سے جد و جہد ترک کرنی چاہیے کیونکہ موت کا اک دِن مقرر ہے اور اس میں رد و بدل نہیں ہو سکتا۔ اگر موت کا مقررہ دن نہ ہو تو بھلے کسی کو سمندر سے گرا دَیا سمندر میں ڈبو دواُسے کچھ نہیں ہو گا لیکن اگر اس کا مرنا طے ہے تو لاکھ پہرے اُسے نہیں بچا سکتے بلکہ دوائیں ہی زہر بن جاتی ہیں۔ شعر دیکھئے:

آئی باجھ نہ مردا کوئی جے ڈگے اسمانوں
توڑے وچہ سمندر ڈوبے خوف نہیں کجھ جانوں
آئی دے دن بچدا ناہیں جے سو پایئے پہرے
لکھ دوا ہک لکھ نہ لگدی ہتھوں بندے موہرے ۹۷

اس ضمن میں میاں محمد بخشؒ قرآنی آیت کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں:

موتو قبل ان تموتوا عمل ایسے تے کرناں
مرنوں اگے جو کوئی مویا فیر نہیں اس مرناں ۹۸

انسان اس حقیقت کو سمجھ لے کہ موت اور زندگی خدا کے ہاتھ میں ہے اور یہ کہ موت معینہ مدت سے پہلے یا بعد میں نہیں آئے گی تو اس کے دل سے تمام خوف دور ہو جاتے ہیں اور وہ خدا کی ذات پر مکمل بھروسہ رکھتے ہوئے خطرات میں کود پڑتا ہے۔ بقول غالب:

موت کا ایک دن معین ہے
نیند کیوں رات بھر نہیں آتی ۹۹

میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ خدا زندگی کا رکھوالا ہے۔ وہ سخت مشکلات اور پرخطر راستوں میں بھی اس کی حفاظت کرتا ہے اور جب تک زندگی کی میعاد ہے کوئی آفت اسے ختم نہیں کر سکتی:

حکمت پاک خداوند والی ' اپے رکھن والا
منہ بھگیاڑاں دے وچہ دے کے پھیر رکھے بزغالہ ۱۰۰

خوف زندگی کی سب سے بڑی منفی قوت ہے جو ہر قسم کی بیماری اور برائی کی علت ہے۔ خوف سے انسان کی لامحدود اندرونی طاقتیں اور تخلیقی صلاحیتیں پسپا ہو کر رہ جاتی ہیں۔ بلند حوصلے اور عزائم اس کے باعث کمزور اور مردہ ہو جاتے ہیں۔ اقبال کے مطابق اس خوف سے نجات حاصل کرنے کیلئے لا الٰہ الا اللہ کا اصول اپنانا چاہئے۔ یعنی اللہ کو اپنا محبوب مطلوب معبود اور مقصود قرار دینا۔ خدا کا قرب شخصیت کا ایسا بلند مرتبہ ہے جہاں انسان خدائی اوصاف سے متصف ہو کر تکوین کار میں مشیت ایزدی کا اعلیٰ کار بنتا ہے۔ ۱۰۱ حضرت داتا گنج بخشؒ کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کی کہ حضور میرے حق میں دعا فرمایئے کیونکہ ایک دشمن میرے پیچھے لگا ہوا ہے۔ آپ نے مسکرا کر کہا کہ اپنے آپ کو اس کے خوف سے آزاد کر لو۔ جب تم میں بے خوفی پیدا ہو جائے گی تو وہ

خود بخود مغلوب ہو جانے گا۔۱۰۲ خدا کی بے پایاں رحمت نے سیف الملوک کو رجائیت شعاری کا ترجمان بنایا ہے۔ اسے علم ہے کہ خدا ہمت کرنے والوں اور حق پر چلنے والوں کا ساتھ دیتا ہے اس لئے خدا کی رحمت کا سایہ اوڑھ کر وہ کٹھن اور ناممکن منزلوں کو سر کر کے مقاصد حاصل کرتا ہے۔

اگ نہ ساڑے ککھ جنہاں تے رحمت بدلی وسدی
اینویں صدق نہ ہار محمد ویکھ طبیعت ہسدی ۱۰۳

طاقتور اور جابر دشمن سے مقابلہ ہو تو ہر لمحہ چوکس رہنا پڑتا ہے اور جب تک حیات قائم رہے پوری قوت سے فتح کی کوشش جاری رکھی جاتی ہے۔ سمجھوتے اور پسپا ہونے کی کوئی صورت نامہ اعمال میں تحریر نہیں ہوتی

جاں جاں ساس نہ آس گواون پاس سجن دے رہساں
یا ملساں یا مرساں تائیں ہو نچلا بہساں ۱۰۴

یہ عشق کا خاصہ ہے کہ وہ انسان کو (نچلا) نکما رہنے نہیں دیتا۔ یوں عشق ایک تحرک اور جذب کا نام ہے جو عمل کو جنم دیتا ہے۔

''عشق ایک حرکی قوت ہے جو اسکے حامل انسان یعنی عاشق کو تکمیل خودی کیلئے ہمہ دم مضطرب اور آمادۂ کار رکھتا ہے۔ اس کی فعال صفات تابع تقدیر ہونے کی بجائے خود تخلیق تقدیر کرتی ہیں۔ اس کی صفت سے انسان جلال و جمال کا ایک حسین مرقع بن جاتا ہے۔ جس کی شخصیت میں غفاری، قہاری، قدوسی، جبروت شیر و شکر کی طرح موجود ہوتی ہے۔''۱۰۵

انسان آسمان سے گرے یا سمندر میں ڈوبے، اگر اس کی موت کا وقت نہیں تو اس کا بال بھی بیکا نہیں ہوتا لیکن جب اس کی موت آجاتی ہے تو دنیا کا کوئی حکیم یا طبیب اسے موت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ مردِ مومن اس حقیقت پر ایمان رکھتے ہوئے ہر خطرے سے بے پرواہ ہو جاتا ہے۔ زندگی اور موت کا خدا سے منسوب ہونا اسے دنیاوی قوتوں سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ جس کے دل میں خوف نہ ہو وہ دلیری اور بہادری کی علامت بن جاتا ہے۔ ایسے بہادروں کے لئے قرآن پاک میں ارشاد ہے:

لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ ان پر کوئی خوف طاری ہوگا نہ کوئی غم۔۱۰۶

میاں محمد بخش اسی تصور کو اپنے اشعار میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

موتوں خوف نہ کھاون ذرہ بہت دلیر دلاں دے
وچہ میدان لڑائی والے پاؤں سیر ہو جاندے
نیزہ پھیرن دشمن گھیرن دھڑ توں سیس ادھیڑن ۱۰۷

میاں محمد بخشؒ کا خیال ہے کہ موت کے خوف سے آزاد ہو جانے کے بعد انسان اتنا نڈر اور بے باک ہو جاتا ہے کہ مشکلات اور بلائیں اس سے خوف کھانے لگ جاتی ہیں۔ میاں محمد بخشؒ مردِ کامل کو آسمان کا چوکیدار کہہ کر زمین و آسمان کو اس کے تصرّف میں ظاہر کرتے ہیں:

نیزہ مار اتار لیاون چوکیدار انبر دے
سیفاں نال کریندے ٹوٹے سمیر نماں دے پردے ۱۰۸

اقبال کا مردِ مومن بھی آسمانوں اور ستاروں پر کمند ڈالنے کا عزم رکھتا ہے:

محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند ۱۰۹

عشق انہیں اتنا مضبوط کر دیتا ہے کہ ان کی زبان سے نکلا ہر لفظ سچ ہو جاتا ہے۔ ان کا تن من اتنا اجلا ہوتا ہے کہ رازِ حقیقت ان پر ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ مردِ مومن اپنی رضا کو خدا کی رضا میں ڈھال کر نہ صرف خدائی وصف کا حامل بن جاتا ہے بلکہ وہ خدا کا ہاتھ بن جاتا ہے۔ خدا نے ہر مشکل کا حل یعنی چابی اور ہر بیماری کی دوا اُسے سونپ رکھی ہے۔ وہ خدا کا دوست ہے اس لئے جب وہ دعا کرتا ہے تو مشکلات ختم ہو جاتی ہیں:

سچے مرد صفائی والے جو کچھ کہن زبانوں
مولیٰ پاک منیندا اوہو پکی خبر اسانوں
ہر مشکل دی کنجی یارو مرداں دے ہتھ آئی
مرد دُعا کرن جس ویلے مشکل رہے نہ کائی ۱۱۰

اس خیال کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندہء مومن کا ہاتھ
غالب کار آفرین کار کشا کار ساز ۱۱۱

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں ۱۱۲

میاں محمد بخشؒ کبھی عشق کو سپاہی کہتے ہیں اور کبھی عشق کے رستے پر چلنے والے کو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ عشق کے راستے پر چلنے والے سپاہی ہیں جن کا وظیفہ عمل اور خدمت ہے، وہ حجروں اور خانقاہوں میں بیٹھے ہوئے قاضی، قاری، حافظ اور شیخ جو اپنی عبادات پر اتراتے ہیں پر سخت تنقید کرتے ہیں کیونکہ وہ خالق کی چاہت میں مخلوق کو بھولے ہوئے ہیں اور بے عملی کا شکار ہیں جبکہ سپاہی جدوجہد پر یقین رکھتا ہے، وہ ہر وقت اپنے آپ کو نامساعد حالات کیلئے تیار رکھتا ہے، ہر لمحہ اس کیلئے حالت جنگ کی طرح ہے، سکون غفلت اور کمزوری کو وہ اپنے قریب پھٹکنے نہیں دیتا، وہ ہر دم چاک و چوبند اور ہوشیار رہتا ہے اور جس طرف سے دشمن کا سراغ ملے اس پر ٹوٹ پڑتا ہے۔ عشق کی قوت کائنات کو اس کے سرمنے سرنگوں کر دیتی ہے:

عشقے دا پیوند نہ ٹُٹدا جے جگ چھکے پھڑ کے
ڈاہڈے نال محمد بخشا کیں پھل پایا لڑ کے ۱۱۳

جن عبادات میں صرف ذاتی اغراض و مقاصد پوشیدہ ہوں اور جن اعمال کا مخلوق کو فائدہ نہ ہو بے معنی ہوتے ہیں۔ دنیا سے کنارہ کشی کر کے مسائل سے منہ موڑ کر آنکھیں بند کر کے بیٹھے رہنا آسان رستہ ہے۔ لیکن یہ عاشق کو زیب نہیں دیتا۔ میاں محمد بخشؒ کے نزدیک عظیم الشان انسان وہ ہے جس کے اعمال و افعال نوع انسانی کیلئے چشمہ ہائے زندگی جاری کر سکیں اس لئے وہ ان کو خانقاہوں سے نکل کر رسمِ شبیری ادا کرنے کی طرف توجہ کرنے کو کہتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ اور اقبال کی ان فکری کاوشوں نے کشمیر اور برصغیر کی آزادی میں فیصلہ کن کردار ادا کیا:

مرداں دے ہتھ کاج سارے آپ خداوند سُتے
دنیا باغ ولی وچہ مالی بوٹے لاوے پتے
کدھرے پتلا بیج رلاوے کدھرے کرے گھنیرا
کدھرے تھوڑا پانی لاوے کدھرے دے ودھیرا
ڈالی قلم کرے اک رکھوں جا دوئے پر جوڑے
پیوند لا بناوے میوہ آپ پھیر تروڑے

مرد اونیندے مرد تیندے کر دے مرد لویراں
سیون مرد پوشاک بناون شاد کرن دلگیراں ۱۱۴

مردِکامل کے پاس ہر مشکل کا حل موجود ہے۔ وہ بے بسی اور ناکامی والی تقدیر اپنے زورِ بازو سے بدلنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ پے در پے ناکامیوں اور نامرادیوں نے کشمیر کے مسلمانوں کو اتنا کمزور کر دیا تھا کہ وہ اپنے دگرگوں حالات کو اپنا مقدر سمجھ کر جدوجہد سے گریزاں ہو چکے تھے۔ تقدیر پر شاکر ہو کر انھوں نے ردِّعمل اور جنگ کا خیال ترک کر دیا تھا۔ میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ مرد کو دنیا کے باغ میں مالی کا کام سونپا گیا ہے یعنی تمام دنیاداری اس کے حوالے ہے۔ جس طرح مالی نئے پودے لگاتا ہے اور پرانے اکھیڑ کر پھینک بھی سکتا ہے، کہیں کم بیج بوتا ہے کہیں زیادہ، اسی طرح کسی فصل کو زیادہ پانی دیتا ہے اور کسی کو کم، وہ ایک درخت کی شاخ کا ٹکڑا دوسرے درخت کی شاخ سے جوڑ کر پیوندکاری سے ایسے اعلیٰ پودے متعارف کراتا ہے جو زیادہ اور لذیذ پھل دیتے ہیں۔ اسی طرح مردِکامل اپنے لیے اچھی زندگی کا فیصلہ کر سکتا ہے اور غلامی و مجبوری کی زنجیریں توڑنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ اس کے سامنے سمندر، دریا اور پہاڑ کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ مردِکامل اپنی تقدیر خود لکھنے پر قدرت رکھتا ہے اور اس کی رضا خدا کی رضا میں مل کر اس طرح ہم آہنگ ہو جاتی ہے کہ اس کا قلم دستِ قدرت بن جاتا ہے:

قلم ربانی ہتھ ولی دے لکھے جو من بھائے
مردے نوں رب قوت بخشی لکھے لیکھ مٹائے ۱۱۵

بقول اقبال:

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے ۱۱۶

اقبال کے مطابق انسان جب اپنی خودی کو مستحکم کر لیتا ہے تب ہی اس کی ہر خواہش پوری ہو سکتی ہے:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے ۱۱۷

میاں محمد بخشؒ اور اقبال کا مردِ مومن انسانیت کی معراج ہے۔ اس کی ذات میں تمام خوبیاں موجود ہیں۔ رومی کے مطابق انسانیت کی موجودہ منزل کو ارتقاء کی آخری منزل نہیں کہا جا سکتا۔ ارتقاء کا سفر لامتناہی ہے اس لیے موجودہ انسان کو کامل مرد نہیں کہہ سکتے۔ مولانا دیوجانس قلبی کا قصہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ دن میں چراغ

لے کرانسانوں کے ہجوم میں پھر رہا تھا۔ لوگوں کے استفسار پر اس نے بتایا کہ ''مجھے آدمیوں کی صورتیں دکھائی دیتیں ہیں مگر انسان نظر نہیں آتا۔ میں اس اندھیرے میں انسان کو تلاش کر رہا ہوں۔'' مولانا روم موجودہ انسانوں کو ست عناصر کہتے ہیں جو حیوانیت سے مکمل طور پر اوپر نہیں اٹھ سکے۔ انسان اگر اوپر اٹھنے کی کوشش کرے تو وہ فرشتوں سے بلند تر ہو جاتا ہے جب کہ گرے تو حیوانوں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے کیونکہ حیوان جبلی تقاضوں کے مطابق اپنی زندگی بسر کرتے ہیں:

آدمی را دہ طرفہ مجو نیست　　از فرشتہ سرشتہ درحیوان

گر کند میل این شود بد ازین　　در کند قصد آن شود بہ ازان ۱۱۸

رومی موجودہ انسان سے بیزار ہے کیونکہ وہ حیوانیت کے درجے سے آگے بڑھ کر عقل اور عشق سے اپنی قوتوں کو بڑھانے کی طرف مائل نظر نہیں آتا۔ وہ انسانی ترقی کی جس منزل کے خواہاں ہیں میاں محمد بخشؒ کا مردِ کامل اسی مقام پر ہے۔ ابن سینا بھی موجودہ انسان کو انسانیت کی معراج سمجھتے ہیں:

> ''جس طرح تخلیق اول یعنی عقل اولیٰ اپنی صفت میں اشرف و اکمل تھی اسی طرح یہ بھی ضروری تھا کہ آخری تخلیق یعنی انسان بھی کامل ترین اور شریف ترین ہو اور حقیقت تو یہ ہے کہ تخلیق کائنات کا مقصد ہی آفرینش انسان ہے۔''۱۱۹

عشق کے جذبہ نے مردِ کامل کو ایسے پر عطا کئے ہیں کہ وہ جنگل، صحرا، پانی اور ہواؤں میں اُڑتا پھرتا ہے۔ اُڑنے والے کیلئے جنگل، سمندر اور پہاڑ بے معنی ہو جاتے ہیں کیونکہ ہوا بھی عشق کی دَمساز ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ عاشق جدوجہد اور حرکت کا استعارہ ہے جو ہر حالت میں محوِ سفر رہتا ہے کیونکہ آزادی کی پری اس کی منتظر ہے۔ مقصد کی سرشاری اسے کسی موقع پر بھی ڈگمگانے نہیں دیتی بلکہ اس کے حوصلے جوان اور آرزو کو توانائی فراہم کرتی ہے:

راہ عشق دے چلن والے سچے مرد سپاہی

جانن نہ کوہ قاف سمندر جتول ہوون راہی

اوہ بھی عشق ہوائے چائے اُڈ ٹرن ول یاراں

اُڈن والے نوں کی جنگل کی پانی کی دھاراں ۱۲۰

میاں محمد بخشؒ کا قصہ سفر العشق بلند نصب العین کے حصول کی آرزو کا نام ہے۔ انسان کے دل میں جب کچھ کرنے کا جذبہ اور احساس پیدا ہو جاتا ہے تو وہ ہر مشکل کا سامنا کرنے پر تیار ہو جاتا ہے اور تمام رکاوٹوں کو عبور

کرتا ہوا اپنے مقصد کو حاصل کر کے دم لیتا ہے۔ اس لیے دل کو آرزوؤں اور تمناؤں کا مرکز بنائے رکھنا چاہیے کیونکہ آرزو ہی انسان کو عمل پر آمادہ کرتی ہے اور اسے جدوجہد پر مائل کرتی ہے۔ آرزو سے دل ہنگامہ آراء رہتا ہے۔ یوں کہنا چاہئے کہ آرزومند شخص ہی بلند نصب العین قائم کر سکتا ہے۔ ۱۲۱ میاں محمد بخشؒ کا تخلیق کردہ کامل مرد ایک آرزومند انسان ہے جس کی آرزو اور مقصد حیات انسانیت کو غلامی اور جبر سے نجات دلانا ہے۔ اس لیے وہ آزادی کے حصول کے لیے شب و روز تگ و دو کرتا ہے اس لئے میاں محمد بخشؒ ان کے خیال میں عبادات اور علم سے زیادہ عشق کا رستہ اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں کیونکہ یہی تصوف کی اصل ہے۔ ظاہری عالموں کے بارے میں کہتے ہیں:

ہک عالم ہک فاضل ہک ملاں ہک حافظ ہک قاری
ہک قاضی ہک مفتی بہندے سر دھڑ پگڑی بھاری
ہک زاہد ہک صوفی مفتی بندے ہک نمازی
ہکناں روزے دار کہایا شیخی بے اندازی
شیخ شیوخ مربی مرشد پیر بنے ہک بھارے
ہک طلب بہشت وبخن دی ہک دوزخ ڈر مارے ۱۲۲

یہ عالم، فاضل، حافظ، قاری، مفتی اور قاضی اپنے علم پر فخر کرتے ہیں۔ زاہد، صوفی، غازی اور روزے دار اپنی عبادت اور مرتبے پر ناز کرتے ہیں۔ یہ لوگ شیخ، پیر اور مرشد بن کر خود کو اہم اور برگزیدہ سمجھتے ہیں لیکن ان کی تمام عبادات نفع و نقصان کے زمرے میں آتی ہیں کیونکہ کچھ کے پسِ پشت بہشت کی طلب اور کچھ کے دوزخ کے عذاب سے محفوظ رہنا ہے۔ اقبال نے کیا خوب کہا تھا:

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری ۱۲۳

ایک مردِ کامل کا اصل وظیفہ یہ ہے کہ وہ انسانی حیات اور انسانیت کی فلاح کا ضامن ہو۔ اس کا آغاز تسخیرِ ذات اور انجام تسخیرِ کائنات ہو۔ اُسے خدا نے اپنا نائب کہہ کر بہت سی ذمہ داریاں سونپی ہیں۔ صرف اپنی عبادت اور تعریف و توصیف تک محدود نہیں رکھا اس لئے مردِ کامل کائنات کی ماہیت اور انسان کی حقیقت کا کھوج لگا کر نائب کا کردار نبھا سکتا ہے۔ اس کا مقصود صرف مادی دنیا تک رسائی نہیں بلکہ وہ روحانی اور باطنی اسرار جان کر تمام جہانوں کی خبریں حاصل کرتا ہے۔ اس کے دل کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ کائنات میں گم ہونے کی بجائے کائنات اس کے دِل

میں سما جاتی ہے۔ بقول اقبال:

کافر کی یہ پہچان ہے کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان ہے کہ گم اس میں ہے آفاق ۱۲۴

(iii) تصوف اور عمل

میاں محمد بخشؒ صوفیاء کے اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کی زندگیاں عمل اور جدوجہد سے عبارت ہیں اور بے عملی سے کوسوں دور ہے اس لئے ان کا تمام کلام جدوجہد کا پیغام اور عمل کی ترغیب دیتا ہے۔ فقر تصوف کی روح ہے۔ قصہ سیف الملوک و بدیع الجمال میں تصوف کی مختلف منازل مثلاً استغناء، حیرت اور فقر کا تذکرہ جامع انداز میں کیا گیا ہے اور ان کے معنی و مفہوم کو اسلامی فکر کے تناظر میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ سلوک کے راستے پر چلنے والوں کی زندگی میں ایک ایسا مقام ضرور آتا ہے جب کچھ دیر کے لئے شریعت کی پابندیاں نظر انداز کردی جاتی ہیں۔ شریعت تن ہے اور طریقت من۔ شریعت ظاہر ہے اور طریقت باطن۔ تن من اور ظاہر باطن ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہوتے ہیں۔ اس طرح کسی بھی شے کا ظاہر و باطن یکساں اہمیت کا حامل ہوتا ہے اور کسی ایک کو نظر انداز کرنے سے توازن بگڑ جاتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کا تصوف شریعت اور طریقت کا حسین امتزاج ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی داخلی اور خارجی زندگی تمام عمر ایک نقطے پر مرکوز رہی۔ ان کا تخلیق کردہ کردار سیف الملوک انہیں خانقاہی تصوف سے الگ کر کے ان صوفیاء کی صف میں لے آتا ہے جہاں تصوف عبادات کی بجائے مسلسل جدوجہد کا نام ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے تمام عمر اپنی باطنی و ظاہری زندگی اسلام کے اصولوں کے مطابق بسر کی اور طریقت کے ساتھ شریعت کو بھی ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھا۔ شیخ یحییٰ منیری نے اپنے ایک مکتوب میں شریعت اور طریقت کے حوالے سے لکھا ہے:

''طریقت کی راہ بھی اسی شریعت سے نکلی ہے۔ شریعت و طریقت میں جو فرق ہے اس کو ہم بیان کرتے ہیں۔ تم اسی سے سمجھتے جاؤ۔ شریعت میں توحید، طہارت، نماز، روزہ، حج، جہاد، زکوٰۃ اور دوسرے احکام و شرائع اور معاملات ضروری کا بیان ہے۔ طریقت کہتی ہے کہ ان معاملات کی حقیقت دریافت کرو، ان مشروعات کی تہہ تک پہنچو۔ اعمال کو قلبی صفائی سے آراستہ کرو، اخلاق کو نفسانی کدورتوں سے پاک کرو، جیسے ریاکاری ہے، ہوائے نفسانی ہے، ظلم و جفا ہے، کفر و شرک ہے۔ اچھا اس طرح نہ

سمجھو ہو تو یوں سمجھو۔ ظاہری طہارت اور ظاہری تہذیب سے جس امر کو تعلق ہے وہ
شریعت ہے۔ تزکیہ باطن اور تصفیہ قلب سے جس کو لگاؤ ہے وہ طریقت ہے۔ نماز میں
قبلہ رو کھڑے ہونا شریعت ہے اور دل سے اللہ کی طرف متوجہ ہونا طریقت
ہے۔'' ۱۲۵

تصوف اور عمل کی بات کریں تو میاں محمد بخشؒ کا ہر کردار عمل سے عبارت ہے مگر مردِ کامل شاہین کی طرح اپنا رزق کسی وسیلے کے بغیر اپنی سعی سے حاصل کرتا ہے اور اسے بہتر عمل جانتا ہے۔ اسے سردار یا بادشاہ بننے کی خواہش نہیں کیونکہ وہ تخت و تاج کو بوجھ سمجھتا ہے، خلقت کے ساتھ ظلم کو ناپسند کرتا ہے اور نکما بیٹھ کر کھانے والے کو نامرد جبکہ ہر دم عمل پر آمادہ رہنے والے کو معتبر سمجھتا ہے۔ اسے خانقاہوں' پیری مریدی' عباداتِ ظاہری اور نذرانوں سے کوئی سروکار نہیں۔ پوری کائنات اس کا گھر ہے اور وہ تسخیر ذات اور کائنات کا ایسا مسافر ہے جس کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے:

پہایا اوہ کسب ہے جس دی لگے لے
ہن آپوں ہاں کھاوندا آپوں کہاں لے
بازاں وانگن کھاوناں ہتھیں مار شکار
ایہو شاہی خوب ہے ایہو بھلیرے کار
کاہنوں لوہو خلق دا پیوناں بن سردار
چھڈے تخت محمدا تاج لگے سر بھار
بیٹھ نکمیں کھاوناں کم نمردانڈے
کہٹن مرد محمدا ہر کوئی کھاوے لے ۱۲۶

میاں محمد بخشؒ کا مزاج فطرتاً درویشانہ تھا۔ اس پر انہیں مولوی عبداللہ کی صحبت اور رہنمائی حاصل ہوئی جو ان کے لئے فقر کا ایک اعلیٰ نمونہ تھے۔ ان کے اقوال اور افعال نے میاں محمد بخشؒ کے دل پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ علاوہ ازیں مرشد کی محنت مزدوری اور رزق حلال کمانے کی عادت بھی ان کے لئے مشعلِ راہ تھی:

چکی پیسن کرن مزدوری کسب حلالوں کھاون
نام اللہ دے علم شریعت ہر اک کان پڑھاون ۱۲۷

اقبال اس ضمن میں لکھتے ہیں:

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی ۱۲۸

میاں محمد بخشؒ کے لئے تصوف صرف عبادات کا نام ہی نہیں تھا بلکہ انھوں نے تصوف کی تمام منازل عملی طور پر طے کیں تھیں۔ ان کی زندگی فقر کا اعلیٰ نمونہ تھی۔ انھوں نے اپنے دور کے راجاؤں مہاراجاؤں کی بجائے درویشوں، فقیروں اور عام خلقِ خدا سے رسم و راہ رکھی۔ انھوں نے تصوف کو خانقاہ کی چار دیواری سے نکال کر پوری کائنات میں پھیلا دیا۔ وہ مولانا روم کے نظریات وافکار سے شدید متاثر تھے:

جے اوہ مرشد مہریں آوے جو تھا گھٹ پیالے
ملاں رومی والے مینوں سچے سخن سکھالے ۱۲۹

انہوں نے محنت مزدوری سے رزق حلال کما کر ثابت کیا کہ ولی اور عالم عام مخلوق سے مختلف نہیں ہوتے۔ انھوں نے دین اور دنیا دونوں کے تقاضے خدا کے حکم کے مطابق پورے کیے۔ انہوں نے خالق اور مخلوق کو برابر کا درجہ دے کر وحدت کی بات کی۔ انھوں نے خدا سے محبت کے ساتھ انسان سے محبت کا سبق دیا۔ انہوں نے حقیقی علم کا مقصد خدا شناسی اور احترام آدمیت ہی کو سمجھا۔ ان کے مطابق علم وہی نافع ہے جو انسانی زندگی کو فائدہ پہنچائے اور خدا تک پہنچنے کا رستہ دکھائے چونکہ وہ فلسفہ وحدت الوجود کے قائل تھے اس لئے مخلوق سے محبت ان کا ایمان بن گیا، انہوں نے بلا رنگ و نسل اور مذہب تمام انسانیت کو پیار کا درس دیا۔ تصوف میں میاں محمد بخشؒ کا امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے تصوف کو خالصتاً انسانی بنیادوں پر استوار کیا۔ علم اور عقل کو مرکزی اہمیت دی اور تصوف میں منفی رجحانات کو دور کر کے اس کی مثبت حیثیت کو اجاگر کیا، عشقِ الٰہی اور حبِ الٰہی کو عبادات کا اصل قرار دیا۔ نفیٔ ذات، جو بدھ مت کی تعلیمات تھی، کے مطابق عمل سے گریز کا درس دیا جاتا تھا، کو رد کیا۔ دنیا کو سایہ سمجھ کر بے عملی کی ترغیب نہیں دی بلکہ ہر لحظہ عمل پر اُکسایا۔ عموماً جب بھی دنیا کی بے اثباتی کا ذکر ہوتا ہے تو یہی پرچار کیا جاتا ہے کہ فانی دنیا سے دل لگانا کسی طور جائز نہیں اسے ایک سرائے سمجھ کر رہنا چاہئے۔ جس طرح مہمان خانے میں مہمان کا کوئی خاص کردار نہیں ہوتا اسے جیسی رہائش اور خوراک ملے وہ خوشی یا ناخوشی سے اسے قبول کر کے اپنا وقت گزار لیتا ہے کیونکہ اسے خبر ہے کہ یہ اس کی منزل نہیں لیکن دنیا کو مہمان خانہ سمجھنا اس حوالے سے جائز نہیں کہ انسان اشرف المخلوقات اور خدا کا نائب ہے اور اس کے ذمے بہت سے کام ہیں اور ذمہ دار انسان اپنے گرد و پیش سے کسی طور

لاتعلق نہیں رہ سکتا۔ وہ عقل اور تدبیر کے ذریعے مسائل کا حل تلاش کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے کلام میں دنیا کی بے ثباتی کے ذکر کے ساتھ بھی عمل کی تلقین موجود ہے کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ بھی درست رویہ نہیں کہ صرف انسان اسی جہان کا ہوکر رہ جائے بلکہ اسے یہ حقیقت ہمیشہ یاد رکھنی چاہئے کہ ایک اور دنیا بھی اس کی منتظر ہے۔ صوفیاء دنیا کی بے ثباتی کا تذکرہ اس لئے بھی کرتے ہیں کہ انسان حرص، طمع اور دیگر نفسانی برائیوں کا شکار نہ ہو۔ وہ غرور وتکبر اور طاقت کے نشے میں چور ہوکر کمزوروں پر ظلم نہ کرے کہ ایک دن اسے بھی کسی طاقت کے سامنے جواب دہ ہونا ہے لیکن بے ثباتی اور عمل کو کس خوبصورتی سے ایک دوسرے سے منسلک کر دیا ہے۔ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہنے کی بجائے زیادہ کام کرنے کی ترغیب دی گئی ہے کیونکہ وقت کم ہے اور یہ بھی علم نہیں کہ کب بلاوا آ جائے

کجھ وساہ نہ ساہ آئے دا مان کیہا پھر کرناں
جس جثے نوں چھنڈ چھنڈ رکھیں خاک اندر ونج دھرناں
لوئی لوئی بھر لے کڑیئے جے تدھ بھانڈا بھرناں
شام پئی بن شام محمد گھر جاندی نے ڈرناں ۱۳۰

اقبال اس حقیقت کی طرف اس طرح اشارہ کرتا ہے:

کھو نہ جا اس شام و سحر میں اے صاحب ہوش
اک جہان اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش ۱۳۱

میاں محمد بخش خدمت خلق کے ذریعے خدا کا قرب حاصل کرنے کے خواہشمند ہیں۔ وہ ڈانٹ ڈپٹ کی بجائے محبت سے لوگوں کو صراطِ مستقیم پر چلنے کی تلقین کرتے ہیں۔ انہوں نے انسان کو خوابِ غفلت سے جگانے کے لئے ایسا منفرد انداز اختیار کیا ہے کہ پتھر دل انسان بھی ان کی باتیں سن کر موم ہو جاتا ہے۔ وہ تکبر کی بجائے رواداری اور انکساری سے کام لیتے ہیں۔ یہ روایت رومی سے لے کر میاں محمد بخشؒ تک دل بدست آوردن کی روایت ہے۔ ۱۳۲

میاں محمد بخشؒ نے اگرچہ خود شادی نہیں کی مگر انہوں نے اپنی تحریروں میں کہیں بھی رہبانیت کی تعلیم نہیں دی۔ ان کے فلسفہ عشق کی اساس خدا شناسی، خود شناسی، فروغِ علم، جدوجہد، بھرپور معاشرتی زندگی، اولوالعزمی، انسان دوستی، آزادی، امن، مساوات، عالمگیر وحدت اور عالمگیر اخوت پر ہے تاہم یہ تمام نکات ان کے فلسفہ عشق کے تشکیلی عناصر ہیں۔ میاں محمد بخشؒ اقبال سے ربع صدی قبل ہوئے ہیں۔ انہیں اقبال کا پیش رو کہا جا سکتا ہے اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ

پنجابی شاعری میں یہ تصورات اردو زبان سے پہلے بیان ہوئے ہیں۔ڈاکٹر اظہر لکھتے ہیں:

''اخوت و مساوات کے اس ہمہ گیر پیغام اور اس کے لیے عمل و جدو جہد کی راہ دکھانے کے لحاظ سے وہ برصغیر پاک و ہند میں اٹھنے والی سبھی سماجی اور انقلابی تحریکوں کے پیش رو ہیں۔ ان کی شاعری حالی، اکبر اور اقبال کی شاعری کا نقش اول ہے۔انھوں نے مقدمہ ''شعر و شاعری'' اور ''اسرار و رموز'' سے تقریباً ربع صدی قبل دست جفاکش کو توڑنے کا پیغام دیا۔اور پنجابی شاعری کو ایک نئی جہت سے آشنا کیا،ان کی شاعری اپنے عہد کا آئینہ بھی ہے اور مستقبل کے خوابوں کا دل آویز مرقع بھی۔'' ۱۳۳

عشق جب عمل بنتا ہے تو انسان کو خدائی صفات عطا کرتا ہے۔انسانی نفس کی تمام برائیاں غرور، تکبر، حسد اور نفرت ختم ہو جاتی ہیں اور وہاں نرمی اور محبت بسیرا کرتی ہے اور درد عشق دوسروں کیلئے رحم اور محبت کا تقاضا کرتا ہے۔بقول بابا فرید:

فریدا خاک نہ نندیئے خاکوں جیڈ نہ کو
جیوندیاں پیراں تلے مویاں اپر ہو ۱۳۴

میاں محمد بخشؒ کے تصوف میں منفی رجحانات بہت کم ملتے ہیں۔وہ فنافی الذات کے قائل ہیں مگر دنیاوی لحاظ سے مرد کامل کی جس صفت کا ذکر کرتے ہیں وہ اقبال کے مرد مومن میں بھی موجود ہے۔یعنی اپنی اہمیت سے واقفیت حاصل کرکے جدو جہد کے راستے پر چلنا۔ یہ صفت خودی کی ہے۔میاں محمد بخشؒ ولیوں اور درویشوں کا تذکرہ بڑی عقیدت سے کرتے ہیں کیوں کہ ان کے اندر حب الٰہی کی شمع روشن ہے۔غوثِ اعظم ان کی محبوب شخصیت ہے اور وہ غوثِ اعظم کی زندگی کو ایک مشعل راہ کی طرح سمجھتے ہیں۔

ہمارے لوک قصوں اور گیتوں کی روایت ہے کہ پیر کو خدائی صفات کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ برصغیر کے مسلمان چونکہ ہندوؤں سے مسلمان ہوئے تھے اسلئے ان میں بت پرستی، صنم پرستی اور دیوتاؤں سے محبت کا کچھ حصہ ضرور تھا جو انہوں نے اسلام کے حلقے میں داخل ہونے کے بعد پیروں سے منسوب کر دیا۔میاں محمد بخشؒ اگرچہ توحید کے داعی تھے مگر ان روایات سے کلی طور پر پیچھا نہ چھڑا سکے اور ان کی شاعری میں بھی دو ایک جگہ ایسی مثالیں ملتی ہیں جو اُن کے فلسفہ حیات اور فکر سے مطابقت نہیں رکھتیں لیکن شاید ماحول کے اثر کے باعث لاشعوری طور پر ایسا ہوا ہو۔عبدالحق محدث لکھتے ہیں، جو صوفی شریعت اور طریقت میں فرق کرے وہ صوفی نہیں بلکہ فرقہ باطنیہ سے

تعلق رکھتا ہے۔۱۳۵ وہ مزید کہتے ہیں:

''یہ خیال بڑا ہی پختہ ہے کہ ہم طریق تصوف کو شریعت اور قرآن وسنت کے مخالف سمجھنے لگے ہیں۔ حاشا وکلا ان دونوں چیزوں میں کوئی مغائرت یا اختلاف نہیں ہے۔''۱۳۶

رومی جعلی پیروں فقیروں کی تعلیمات کو گمراہی کے مترادف قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق شیطان انسانی چہرے والے ہیں اس لئے ہر کسی کے ہاتھ میں ہاتھ نہیں پکڑانا چاہئے۔ کھرے کھوٹے کی پہچان کرنا ضروری ہے کیونکہ بعض شیطان صفت لوگ اولیاء اللہ کا چولا پہن کر بھولے بھالے لوگوں کو دھوکا دیتے ہیں۔ وہ گلاب اور شکر میں زہر ملا دیتے ہیں یعنی دینی باتوں کے ذریعے غلط اور گمراہی کا پرچار کرتے ہیں۔ بظاہر ایسے لوگوں کی باتیں دل کو بھلی معلوم ہوتی ہیں لیکن ان کی تہہ میں برائیاں چھپی ہوتی ہیں۔ اس کی مثال چاند کی طرح ہے جس کا ظاہر روشن اور باطن تاریک ہوتا ہے۔ ظاہر کی خوبی باطن کی خوبی کی دلیل نہیں ہوتی۔ کمینہ آدمی فقراء کے کلمات چرا لیتا ہے تا کہ کسی بھولے بھالے پر وہ منتر آزما سکے:

حرف درویشان بدزدد مرد دون
تا بخواند بر سلیمی زان فسون ۱۳۷

مسلم معاشروں میں عام لوگ متقی اور دین دار کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اس لیے کچھ منافق لوگ جنہیں دین کی اخلاقیات سے کوئی سروکار نہیں ہوتا، متقی اور دین دار لوگوں کا حلیہ اپنا کر سادہ فہم لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ ان کا کردار بندروں کا سا ہے، وہ عابدوں اور مومنوں کی نقالی کر کے معاشرے میں عزت واحترام حاصل کرتے ہیں۔ منافق خدا اور خلق دونوں کو فریب دیتے ہیں۔ خدا ایسے ریا کار نمازیوں ''**ما یخدعون الا انفسھم**'' پر لعنت بھیجتا ہے۔ رسول کریم ان کے روزوں کو بھوک پیاس کی بے سود زحمت قرار دیتے ہیں۔۱۳۸ بقول اقبال:

خداوندا یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری ۱۳۹

بابا فریدؒ ان ظاہری درویشوں کے ظاہر اور باطن پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

فریدا کالے مینڈے کپڑے، کالا مینڈا ویس
گناہیں بھریا میں پھراں لوک کہیں درویش ۱۴۰

شاہ حسینؒ ظاہر کی صفائی اور دل کی آلودگی کا تذکرہ کرتے ہوئے شیخ اور پیر پر یوں طنز کرتے ہیں:

باہر پاک اندر آلودہ، کہیا تُوں شیخ کہاویں

کہے حسین جے فارغ تھیوے، خاص مراقبہ پاویں ۱۴۱

مذہب کے پیروکار مذہبی عقائد کی ادائیگی کو صرف آخرت میں نجات کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں۔ان کے مطابق دین اور دنیا الگ الگ خانوں میں بٹے ہوئے ہیں ان کی نمازیں، عبادتیں، ریاضتیں اور مجاہدے صرف جنت کے حصول کیلئے ہیں۔وہ نہ خدا سے محبت کرتے ہیں اور نہ خلق خدا سے۔صوفی ایسے ریاکاروں سے سخت نالاں رہتا ہے کیوں کہ ان کی عبادات جہاں عام لوگوں کو فریب دے کر اپنے مفادات کے حصول کا ذریعہ بنتی ہیں وہیں وہ خالق سے بھی بے وفائی کے مرتکب ہوتے ہیں کیوں کہ خالق بھی ایسی عبادات کو پسند نہیں کرتا جو صرف ظاہر داری تک محدود ہوں اور ان کے پسِ پشت مخصوص مفادات ہوں۔اگر صرف عبادات ہی مقصد ہوتا تو فرشتوں کی موجودگی میں انسان کی تخلیق کی کیا ضرورت تھی؟ خالق اپنے بندوں سے عشق کا تمنائی ہے اور اس حوالے سے کسی بھی قسم کے شرک کو پسند نہیں کرتا اس لئے صوفی عبادات کو عشق کی نگاہ سے دیکھتے ہیں حتیٰ کہ عقائد اور عبادات کے دوران ہمیشہ خدا کی محبت کو ملحوظ خاطر رکھتے ہیں اور جو ایسا نہیں کرتے انہیں ناپسند کرتے ہیں۔حضرت رابعہ بصریؒ کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ ایک روز وہ ایک ہاتھ میں آگ کا ظرف اور ایک میں پانی کا کٹورہ لیے بازار سے گزر رہی تھیں، کسی کے استفسار پر انہوں نے بتایا کہ اس آگ سے جنت کو آگ لگانے اور پانی سے دوزخ کی آگ بجھانے جا رہی ہوں تاکہ لوگ اجر و عذاب کی وجہ سے عبادات اور نیک اعمال نہ کریں۔۱۴۲ رومی کے مطابق بے حضور نماز پڑھنے والے جنہوں نے محض جنبش اعضاء کو نماز سمجھ لیا ہے اور اپنے آپ کو بے نمازوں کے مقابلے میں متقی سمجھتے ہیں کی عمر بھر کی نمازیں غارت ہو جاتی ہیں۔۱۴۳ اقبال اس حوالے سے رقمطراز ہے:

میں جو سر بسجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی صدا

تیرا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں ۱۴۴

میاں محمد بخشؒ ایسے ظاہری عالموں، درویشوں اور فقیروں کی سختی سے مذمت کرتے ہیں جو اسلامی عقائد کی غلط تشریح کرتے ہیں اور انکی وجہ سے عالم اسلام مختلف فرقوں میں بٹا ہوا ہے۔ذاتی طور پر یہ لوگ مفاد پرست ہیں۔کسی کو دنیاوی توقیر، کسی کو آخرت کی فکر اور کسی کو مال و دولت کی ہوس ہے۔خدا سے انکا عشق خالص نہیں کیونکہ اس عشق کے پیچھے بہت سی اغراض چھپی ہوئی ہیں۔ظاہری عبادت گزار کی تمام عمر بلاوجہ کی دھوپ دوڑ میں صرف ہوتی ہے اس لئے اس کی عبادت معنی سے خالی رہتی ہے یعنی وہ سعیٔ لاحاصل کرتا ہے:

جے لکھ زہد عبادت کریئے بن عشقوں کس کاری

جاں جاں عشق نہ ساڑے تینوں تاں تاں نبھے نہ یاری ۱۴۵

مذہبی طبقہ جو ظاہر داری کو اصل شریعت سمجھ کر زہد و تقویٰ پر ناز کرتا ہے، مذہب کی حقیقی روح سے قطعاً بے خبر رہتا ہے۔ یہ طبقہ ایسے بے عمل لوگوں کا ہے جو بظاہر فقیر بنے بیٹھے ہیں لیکن ان کے دلوں میں دنیاداری کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے بلکہ ہر کوئی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنا کر مذہب کو کاروبار بنا کر پیش کر رہا ہے۔

بقول شاہ حسینؒ:

کہے حسین فقیر سائیں دا عملاں دے باجھ خواری ۱۴۶

بابا فریدؒ کے مطابق ان ظاہری عالموں کا لباس اور حلیہ نہ دیکھئے کیونکہ ان کا ظاہر اُجلا ہے اور باطن تاریک:

فریدا کنھ مصلاّ، صُوف گل، دل کاتی، گُڑ وات

باہر دسّے چانتا، دل اندھیاری رات ۱۴۷

بلھے شاہؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں:

ملاں تے مشالچی دوہاں اکو چت

لوکاں کردے چاننا، آپ انہیرے نت ۱۴۸

ملاں اور مشعل اٹھانے والے دونوں کا حال ایک جیسا ہے۔ یہ لوگوں کو روشنی دکھاتے ہیں مگر خود اندھیرے میں رہتے ہیں۔ یہ صورت حال قول و فعل کے تضاد کو ظاہر کرتی ہے کہ دوسروں کو اچھائی کی نصیحت کرنا مگر خود عمل نہ کرنا۔ ان لوگوں نے دین کو مسجدوں اور خانقاہوں میں قید کر کے جامد کر دیا ہے۔ زاہد، شیخ، مرشد اور مفتی جو پیر کے درجے پر فائز ہو کر اتراتے ہیں، ان کا مقصود جنت کی طلب اور دوزخ کے خوف کے علاوہ کچھ نہیں:

شیخ شیوخ مربی مرشد پیر بنے ہک بھارے

ہکناں طلب بہشت وںجن دی ہک دوزخ ڈر مارے ۱۴۹

میاں محمد بخشؒ نے مندرجہ بالا شعر میں ظاہر پرستوں کی پوری نفسیات کی عکاسی کر دی ہے۔ جب تک انسان کا دل خدا کا گھر نہ بن جائے وہ مسجد میں جا کر عبادت کرے یا ویرانوں میں چلہ کشی، اسے خدا کا وصل نصیب نہیں ہو سکتا نہ ہی اس پر حقیقت کے راز آشکار ہوتے ہیں اس لئے صوفی دل کی صفائی کے ساتھ ساتھ من کو پاک

کرنے کی تلقین کرتے ہیں اور نصیحت کرتے ہیں کہ ظاہری تن کو چمکانے کا کوئی فائدہ نہیں جب تک من اُجلا نہ ہو اور اس میں محبوب کا جلوہ نظر نہ آئے، مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ سلطان باہوؒ کے مطابق:

پڑھ پڑھ حافظ کرن تکبر ملاں کرن وڈیائی ہو
گلیاں دے وچ پھرن نمانے بغل کتاباں چائی ہو
جتھے ویکھن چنگا چوکھا اوتھے پڑھن کلام سوائی ہو
دوہیں جہانیں مٹھے باہو جہاں کھادی ویچ کمائی ہو ۱۵۰

حافظ اپنے کلام پڑھنے پر تکبر کرتا ہے، مُلّا اپنے علم پر اتراتا ہے اور گلیوں میں کتابیں اٹھا کر علم کی نمائش کرتا ہے۔ جہاں کھانے کو اچھا اور زیادہ ملے وہاں یہ لوگ قرآن کو اچھی طرح پڑھتے ہیں۔ یہ عمل کی کمائی بیچ کر کھانے والے لوگ دونوں جہانوں میں رسوا ہوتے ہیں۔ سچل سرمست کہتے ہیں کہ میرا دل زہد اور تقویٰ کا طالب نہیں، صرف محبت کا طالب ہے:

میں طالب زہد نہ تقویٰ دا، ہک منگاں محبت مستی
دتی ہن استاد ازل دے، ہتھ طلب دی تختی ۱۵۱

یعنی محض عبادت کو زہد و تقویٰ اور دینی و دنیاوی فضیلت کا درجہ قرار دیا جاتا ہے جبکہ اصل معاملہ باطن کا ہے۔ دِل کے رابطے استوار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ برتری کا معیار زیادہ عبادات نہیں بلکہ سچا عشق ہے۔ حدیث قدسی ہے:

''ابوبکرؓ کو جو فضیلت ہے وہ زیادہ نماز پڑھنے اور روزے رکھنے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس راز کی وجہ سے ہے جو اس کے سینے میں امانت ہے۔'' ۱۵۲

مولانا روم کہتے ہیں:

در نماز و روزہ و حج و زکات
با منافق مومناں در بُرد و مات
مومناں را بُرد باشد عاقبت
بر منافق مات اندر آخرت ۱۵۳

ایمان اور مذہب دونوں عشق کے بغیر نامکمل ہیں۔ صرف عبادات کرنے سے خدا کی خوشنودی حاصل

نہیں ہوتی اور نہ ہی مسلمان ہونا وجہ فضیلت ہے۔ عشق کا جذبہ نہ ہو تو دین میں کوئی جان نہیں رہتی۔ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کا قول ہے:

''محبت کا ایک ذرہ تمام جنوں اور انسانوں کی عبادت سے بڑھ کر ہے۔'' ۱۵۴

علی حیدر عشق کو اپنا مذہب قرار دیتے ہوئے کہتا ہے:

میں مذہب کی پچھنا ایں قافیا وے میںڈا رانجھناں رکن ایمان دا ای
عشق امام نماز محبت ولی حرف قرآن دا ای ۱۵۵

اقبال کے نزدیک عشق کے بغیر مذہب کی کوئی اہمیت نہیں۔ عشق ہی کفر اور مسلمان کا فیصلہ کرتا ہے بلکہ عشق کے بغیر مردِ مسلماں کو کافر و زندیق کہنا ظاہر کرتا ہے کہ وہ ظاہریت پرستی کو کس قدر ناپسند کرتا ہے:

اگر ہے عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق ۱۵۶

غالب وفاداری، عقبت اور محبت پر قائم رہنے کو اصل ایمان سمجھتا ہے۔ اس کے مطابق اگر یہ صفات کسی غیر مسلم میں بھی ہوں تو وہ کعبے کی حدود میں دفن ہونے کا حقدار ٹھہرتا ہے۔

وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے
مرے بت خانہ میں تو کعبے میں گاڑو برہمن کو ۱۵۷

عشق مذہب کی روح ہی نہیں بلکہ جبرئیل، حضرت محمدؐ اور خدا کا کلام سب عشق کے ہی نام ہیں:

عشق دم جبرئیل عشق دل مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام ۱۵۸

گویا عشق، مسلمانی اور کفر میں خط امتیاز پیدا کرتا ہے۔ خدائی محبت سے سرشار کافر بھی مسلمانیت کا درجہ رکھتا ہے جبکہ اس جذبے کے بغیر مسلمان، مسلمان نہیں رہتا۔

اقبال کے مطابق عقل، دل اور نظر کا مرشد عشق ہے۔ اگر عشق کی رہنمائی میسر نہ ہو سب شرح و دین بتوں اور تصورات کی صورت اختیار کر لیتے ہیں:

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرح و دین بتکدہ تصورات ۱۵۹

میاں محمد بخشؒ ایمان اور عشق کو لازم و ملزوم سمجھتے ہوئے کہتے ہیں:

عشقوں باجھ ایمان کویہا کہین ایمان سلامت

مر کے جیون صفت عشق دی دم دم روز قیامت ۱۶۰

صدق ہو تو انسان کا انگ انگ خدا کا ذکر کرتا ہے اور اس کی محبت میں سرشاری ہوتی ہے۔ ذکر محض زبانی نہ ہو بلکہ روح کی گہرائی سے ہو۔ آواز زبان کی بجائے دل سے نکلے تب ذکر میں تاثیر آتی ہے۔ رومی کے مطابق زاہد وہ ہے جو آخرت کو دیکھتا ہے اور دنیا دار لوگ جانوروں کی طرح کھانے پینے کی چیزیں جو گھاس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں، پر نظر رکھتے ہیں لیکن وہ لوگ جو خاص اور عارف ہیں وہ نہ آخرت پر نظر رکھتے ہیں اور نہ ہی دنیا پر، ان کی نظر ہمیشہ اوّل یعنی حقیقتِ مطلق کو تلاش کرتی ہے۔۱۶۱ میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ خشک راستہ اور خشک عبادت کے ذریعے محبوب کا وصل محال ہے۔ خشک عبادت فرشتوں کو بھاتی ہے، کامل انسانوں کو نہیں، انسان کو تمام فضیلتوں کی پوشاکیں اتار کر عشق سمندر میں اترنا پڑتا ہے:

خشکی رستہ خشک عبادت بن سوزوں بن دردوں

ایہہ عبادت ملکی بھائی ناہیں عارف مردوں ۱۶۲

میاں محمد بخشؒ کہتے ہیں کہ علم کی وجہ سے انسان کو اشرف المخلوقات قرار دیا گیا۔ علم کا اصل مقصد اپنی ذات کو جاننا ہے اور اپنی ذات کو تلاش کرتے ہوئے انسان ذاتِ خداوندی تک پہنچتا ہے۔ جو انسان علم کی اصل کی پہچان نہیں رکھتا وہ حقیقی علم سے روشناس نہیں ہو سکتا:

جیوں سورج وچہ نور تویں ہے علم روح وچ

نورے باجھوں سورج پتھر آدم جنس حیوانے

علمے کارن دنیا اتے آون ہے انساناں

سمجھے علم وجود اپنے نوں نہیں تا تنگ وانگ حیواناں ۱۶۳

علم نور ہے اور اصل ذات بھی نور ہے، علم ہمیشہ عمل سے مشروط ہوتا ہے اگر علم کے ساتھ عمل نہیں تو وہ بے کار علم کہلاتا ہے اس لئے علم کو عمل سے ماورا نہیں ہونا چاہئے۔ میاں محمد بخشؒ چاہتے ہیں کہ مسلمان نوجوان علم کی طاقت سے مزین ہو کر دنیا پر چھا جائیں۔ اگر علم کی بنیاد روحانیت پر ہو اور اس کا مقصد انسانیت کی فلاح و بہبود ہو تو وہ مفید ہے اور اگر روحانیت سے بےگانہ ہو تو ایسا علم بے فائدہ ہے۔ علم کی آخری منزل عشق ہے اور عشق کا تعلق بھی

عمل سے ہے۔ عاشق کی ایک نگاہ سے وہ کام ہو سکتا ہے جو ظاہری عالم کی لاکھ کوششوں سے ممکن نہیں اس لئے کہ عشق وہ قوت ہے جو ہر ناممکن کو ممکن بنا سکتی ہے۔ بقول سلطان باہوؒ:

اک نگاہ جے عاشق ویکھے لکھ ہزاراں تارے ہو

لکھ نگاہ جے عالم ویکھے کسے نہ کدھی چاہڑھے ہو ۱۶۴

صرف تسبیح و طواف منزل تک نہیں لے جا سکتے بلکہ اس کے لئے کڑی ریاضت درکار ہوتی ہے اور حقیقتِ مطلقہ تک پہنچنے کے لئے جو طاقت وسیلہ بنتی ہے اسے عشق کہا جاتا ہے، وہ عشق جو ہرگز آسان نہیں جو بقول غالب:

یہ عشق نہیں آساں بس اتنا سمجھ لیجئے

اک آگ کا دریا ہے اور ڈوب کے جانا ہے ۱۶۵

اسی لئے اقبال فرشتوں کی عبادات کو تن آسانی سمجھتا ہے اور اسے انسان کے جذبۂ عشق کے مقابلے میں بہت ہیچ قرار دیتا ہے:

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی

تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولیٰ ۱۶۶

انسان عمل کے میدان میں یہ معجزات تبھی دکھا سکتا ہے جب وہ عشق سے پوری طرح آگہی و بصیرت حاصل کر لے۔ امام ابو حنیفہ علم و عمل کی اہمیت واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''عمل کرو کیونکہ علم کے بغیر عمل ایسے ہے جیسے جسم بغیر روح کے۔ جب تک علم کے ساتھ عمل نہ ہوگا نہ علم میں صفائی ہوگی نہ اخلاص۔ جو کچھ علم پر قناعت کر لے وہ عالم کہلانے کا حقدار نہیں کیونکہ عام صرف علم پر قناعت نہیں کرتا اور علم عمل کا تقاضا کرتا ہے، جیسے ہدایت مجاہدہ چاہتی ہے یا جس طرح مشاہدہ بغیر مجاہدہ کے ممکن نہیں ہوتا اس طرح علم بھی بغیر عمل کے کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ علم کا مقصد عمل ہے اور علم میں وسعت اور اس کا صحیح فائدہ بھی عمل کی برکت سے حاصل ہوتا ہے۔ علم کو عمل سے بالکل اسی طرح جدا نہیں کیا جا سکتا جس طرح روشنی کو آفتاب سے الگ کرنا ممکن نہیں۔'' ۱۶۷

میاں محمد بخشؒ سفر العشق کے اختتام پر قصے کی غرض و غایت اور مدعا بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ظاہر دل بگلائی کارن قصہ عشق مجازوں
اندر خانے خبراں دیسی فقراواں دے رازوں
رمزاں نال پروتا سارا چاہیں سمجھن ہارے
ہمت اگے مشکل آساں ہمت مرد نہ ہارے
اسے یکسے مصرعے اندر غرض قصے دی ساری
جو ڈھونڈے سو پاوے بھائی مفت نہیں پر یاری ۱۶۸

جدوجہد اور عمل کا یہ پیغام تمام قصے میں رواں دواں ہے اور قصے کی روح ہی یہ مصرعہ ہے کہ تلاش کرنے والے کو اس کی منزل ضرور ملتی ہے اور ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جانے والے کو کچھ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ بغیر محنت اور جدوجہد کے مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ اقبال نے بھی شاید میاں محمد بخشؒ کے اسی پیغام سے متاثر ہو کر کہا تھا کہ جس قوم میں اپنی حالت کو بدلنے کا جذبہ موجود نہ ہو، خدا بھی اس کی حالت بدلنے میں دلچسپی نہیں رکھتا۔ میاں محمد بخشؒ کا یہ پیغام عزم و ہمت، دلیری اور ارادے کی پختگی کی ایک مسلسل پکار ہے جو ہر پڑھنے اور سننے والے کو نیا عزم اور حوصلہ بخشتا ہے۔

میاں محمد بخشؒ کی شاعری کا اخلاقی پہلو اور حاصلِ بحث

اخلاقیات عملی اور اطلاقی فلسفہ ہے تاہم فکری ونظری طور پر بھی مختلف فلاسفہ اخلاق نے اس پر بصیرت افروز بحث کی ہے۔ انسانی وجود خیر اور شر سے عبارت ہے۔ اگر عقل وشعور کو اجاگر نہ کیا جائے تو انسان جبلّی سطح تک ہی محدود رہتا ہے جو نہ صرف اس کی اپنی زندگی کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے بلکہ معاشرے کیلئے بھی بگاڑ کا باعث بنتا ہے۔ شخصیت کا توازن پورے سماج کے استحکام کی ضمانت ہوتا ہے اس لئے ہر معاشرہ اپنے شہریوں کیلئے ایک ضابطۂ اخلاق کی تعمیل ضروری خیال کرتا ہے۔ سیکولر معاشروں میں تو یہ خالصتاً اخلاقی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے لیکن زیادہ تر اس کا ماخذ مذہب ہی سمجھا جاتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر اخلاقی اصول ایک حکم کا درجہ رکھتے ہیں اور مذہب کے اصول وضوابط کی اساس زیادہ تر حکم پر ہی ہوتی ہے۔ اس بناء پر مذہب سے صادر ہونے والے اخلاقی حکم پسِ پردہ قوتِ نافذہ یعنی ذاتِ حق کی وجہ سے زیادہ مؤثر سمجھے جاتے ہیں۔ شروع میں لوگ صرف مذہبی اعمال کی بجا آوری میں اخلاقیات کے اصولوں کو اپناتے ہیں جو رفتہ رفتہ ان کی عادت بنتے جاتے ہیں اور انسان کی شخصیت کا حصہ بن جاتے ہیں۔ تصوف میں بھی مذہبی احکام بنیادی اہمیت کے حامل ہیں لیکن ان میں کٹرپن یا سختی بالکل نہیں بلکہ لوگوں کو سزا کے خوف سے ڈرانے دھمکانے اور حکم صادر کرنے کی بجائے خدا اور انسان سے محبت کا مشورہ دیا جاتا ہے۔ انہیں عقلی اور شعوری سطح پر انسانیت کے احترام پر مائل کیا جاتا ہے۔ انسان دوستی اور بھائی چارے کا پیغام خیر پر مبنی ہوتا ہے اور صوفی اپنے عمل سے انسانوں میں جذبۂ خیر پیدا کر کے ان کی تربیت کرتا ہے۔ صوفی کیلئے کُل خدائی خدا کے کنبے کے مترادف ہے اس لئے ہر انسان کا احترام اس کے ایمان میں شامل ہو جاتا ہے۔ خالق سے جُڑی ہر شے معتبر ہو جاتی ہے۔ مذاہب اور دیگر اختلافات اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اگر چہ صوفی کا سارا عمل وجدانی ہوتا ہے تاہم اس کے اخلاقی نظریات، تصورات اور اعمال کا تجزیہ کیا جائے تو ان کی اساس مذہبی ہی سامنے آتی ہے کیونکہ صائب اور غیر صائب، خیر اور شر، نیکی اور بدی کے پیمانے مذہب سے ہی متعین کئے جاتے ہیں۔

اہل مغرب نے اگر چہ اخلاقیات اور مذہب کو الگ الگ کرنے کی سعی کی مگر مغرب کے تقریباً تمام

اخلاقیات کے فلاسفہ کی فکری اساس مذہبی ہے۔ مثلاً بٹلر پادری تھا، سپائی نوزا کے اخلاقی فلسفہ کا محرک مذہبی افکار پر مشتمل تھا۔ وہ خدا کے بارے میں علم کو خیر اعلیٰ اور اسے ذہن کی فضیلت کہتا ہے۔ بٹلر انسانی نفس کو گھڑی اور دستورِ سلطنت کی مانند ایک نظام کہتا ہے۔ اس کے نزدیک صائب وہ ہے جس کا عمل اچھا ہے اور غیر صائب سے مراد وہ فعل ہے جس کا عنصر بُرا ہے اور جو معاشرے کے دیگر افراد کے لیے مضر ہے۔ بٹلر ضمیر کے دو پہلوؤں وقوفی اور اقتداری کا ذکر کرتا ہے جس سے ہم خیر و شر کی شناخت کرتے ہیں۔ بٹلر کے نزدیک اگر محبت نفس اور احساس میں جھگڑا ہو جائے تو فیصلہ ضمیر کو کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح ڈیوڈ ہیوم جو مطلق اخلاقی قدروں کا قائل نہیں اس کے مطابق جو فعل فائدہ دے وہ اخلاقی اور جو نقصان دے شر ہے مگر یہ افادہ پرستی جو معیار فراہم کرتی ہے وہ پھر انسانی فضائل کے حوالے سے غیر مذہبی کہتے ہوئے بھی مذہبی بن جاتے ہیں۔ اس طرح کانٹ بھی انتقادِ عقلِ عملی کو اخلاق سے عبارت کرتا ہے۔ وہ انسانی زندگی اور انسانی معاشرے کے لیے اخلاق اور مذہب کو عملی ضرورت تصور کرتا ہے۔ کانٹ کے خیال میں وہ فعل اخلاقی قدر و قیمت کا حامل ہے جس کا محرک فرض اور صرف فرض ہے۔ صوفیاء کے نزدیک فرض خدا کی محبت اور اس سے گہرے تعلق سے عبارت ہے۔ مغربی فلسفہ اخلاق اور مشرقی اخلاق کو ان کی مابعد الطبیعیات کے حوالے سے دیکھا جائے تو ان سب کی اساس مذہبی ہی قرار پاتی ہے۔ مسیحی صوفیاء، ہندو صوفیاء، یہودی صوفیاء اور مسلم صوفیاء میں خدا کی محبت ایک فرض کے طور پر دکھائی دیتی ہے اور خدا کی مخلوق ہونے کے ناطے سے تمام بنی نوع انسانوں سے محبت، وسیع المشربی اور ان کو فائدہ پہنچانے کے رویے بھی مشترک ہیں۔ یوں دیکھا جائے تو تمام صوفیاء شریعت کی پابندیوں سے کچھ اوپر اٹھ کر ایک وسیع تر مذہب انسانیت اور مذہب اخلاق کی تشکیل کرتے محسوس ہوتے ہیں۔ رومی، شیخ اکبر، ابن عربی، حافظ، سعدی، بابا فرید، امیر خسرو، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت داتا گنج بخشؒ، میاں میرؒ، وارث شاہؒ، شاہ حسینؒ، بلھے شاہؒ، خواجہ غلام فریدؒ، سلطان باہوؒ اور میاں محمد بخشؒ تمام تصوف کی اخلاقیات پر خدا سے محبت، دنیا سے بے رغبتی، انسانی نفس کی طہارت اور انسانوں سے محبت کے پیامبر ہیں۔ وہ اپنے قصوں، داستانوں، اخلاقی حکایتوں اور اشعار میں ایک ہی وسیع اخلاقی نظام کے ماننے والے ہیں اور اس کی تبلیغ و تلقین کرتے ہیں۔ ''سفر العشق'' یعنی قصہ سیف الملوک و بدیع الجمال میں بھی یہی اخلاقی مابعد الطبیعات موجود نظر آتی ہے جس نے میاں محمد بخشؒ کی شاعری کو اخلاقی مضامین سے مالا مال کر رکھا ہے۔ قصے کے دوران وہ موقع محل کی مناسبت سے اخلاقی مسائل پر گفتگو کا جواز تلاش کر لیتے ہیں جس کے باعث یہ اخلاقی باتیں طبیعت پر گراں نہیں گزرتیں بلکہ سیدھا دل پر اثر کرتی ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی مابعد الطبیعاتی فکر بہت سادہ

ہے اور اس میں الجھنیں نہیں۔ اس میں براہِ راست نصیحت کا انداز نہیں بلکہ جگ بیتی، تجربے اور مشاہدے کے حوالے سے بات کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بہت سے اشعار محاوروں اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان اشعار میں اخلاقی اسباق، معاشرتی کرداروں میں اور عمرانی تضاد کے حوالوں سے موثر کیے گئے ہیں۔ مختلف کرداروں کے رویوں کے تضاد اور ان کے اچھے اور بُرے نتائج کے حوالے سے انہیں انسانی نفسیات کے لیے قابلِ قبول بنایا گیا ہے۔ شاید اسی لیے کہا جاتا ہے کہ پہاڑوں کے لوگ کلمہ پڑھ کر مسلمان ہوتے ہیں اور سیف الملوک پڑھ کر مومن۔

قصہ سیف الملوک ایک وسیع موضوع ہے جس کا مقصد آفاقی خیر اور اصلاح ہے۔ یہ صرف انسانی زندگی تک محدود نہیں بلکہ خالق کی تخلیق کردہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتے ہوئے کائنات کے ہر پہلو کا جائزہ لیتا نظر آتا ہے۔ اس قصے میں زندگی، آخرت، دنیا اور خدا کی بے شمار حکمتیں بکھری پڑی ہیں۔ یہ حکمتیں محض پند ونصائح نہیں بلکہ عمرانی اطلاقیات کے حوالے سے انہیں جاذبِ نظر بنایا گیا ہے جس کے باعث انہیں دلوں اور روحوں تک پذیرائی حاصل ہوتی ہے اور اخلاقی تصورات مجسّم کرداروں میں ڈھلتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان ضرب المثل اشعار میں دولت، حسن، مرتبہ، دنیاوی عشق و آرام پر فخر ومباہات نہ کرنے کی تلقین کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ دھوپ کے سائے کی طرح یہ سب چیزیں عارضی ہیں۔ صرف خدا کی محبت اور اچھے اخلاق کے حامل کردار اہمیت کے حامل ہیں۔ تصوفانہ اخلاق آفاقی اور پائیدار اقدار کا حامل ہے البتہ اس میں اتصال کی راہیں بھی کھلی ہوئی ہیں۔ ذرا سی غفلت انسان کو گمراہ کر سکتی ہے۔ ان اشعار کی مدد سے ہم میاں محمد بخشؒ کے جس تصورِ اخلاق تک پہنچتے ہیں وہ کچھ یوں ہے کہ میاں محمد بخشؒ کے کردار سیف الملوک اور بدیع الجمالؒ میں اخلاقی حِس ایک فطری امر ہے جو بعض صفات کو پسند اور بعض کو ناپسند کرتی ہے۔ یہ حِس انفرادی طور پر اشخاص میں چاہے کم وبیش ہو، ضرور موجود ہوتی ہے۔ مجموعی طور پر انسانی شعور نے اخلاق کے بعض اوصاف پر خوبی کا اور بعض پر برائی کا یکساں حکم لگایا ہے۔ میاں محمد بخشؒ کے تمام کردار جس بات پر متحد اور یکساں طور پر متفق نظر آتے ہیں وہ حسنِ اخلاق ہے۔ سچائی، انصاف، ایفائے عہد اور امانت کو ہمیشہ سے انسانی اخلاقیات میں ایک برتر قوت کے طور پر مستحسن اور تعریف کا حق دار قرار دیا گیا ہے۔ سیف الملوک کے تمام کردار صبر، تسلیم ورضا، فیاضی، رحم دلی، سخاوت اور بلند کرداری کا مظہر ہیں۔ اس میں عشق ایک اعلیٰ انسانی قدر ہے جو ایک طرف تو انسانوں کو خدا سے جوڑتی ہے تو دوسری طرف وہ انسانی رشتوں کی تقدیس پر اصرار کرتی ہے۔ سیف الملوک کا باپ اولاد کی محبت کا اعلیٰ نمونہ دکھایا گیا ہے۔ سیف الملوک اعلیٰ

تربیت اور علوم و اوصاف سے متصف ہے۔ وہ عشق میں وقار کو قدم قدم پر ملحوظ خاطر رکھتا ہے۔ اس کے کردار میں کہیں اخلاقی پستی کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ وہ تمام مہمات کو سر کرتا ہے مگر شارٹ کٹ راستوں کا قائل نہیں۔ وہ دوست داری اور وعدے کی پاس داری میں بڑا محتاط ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ انسانی اخلاقیات دراصل وہ عالمگیر حقیقت ہے جس کو سب افراد جانتے اور مانتے ہیں۔ نیکی اور بدی کوئی ایسی ڈھکی چھپی چیز نہیں جنہیں کہیں سے ڈھونڈ نکالنے کی ضرورت ہو۔ وہ تو فکر انسان سے ہم آہنگ ہیں کیونکہ ان کا شعور انسان کی سرشت میں رکھا گیا ہے۔ اسی سبب قرآن حکیم میں نیکی کو معروف اور بدی کو منکر کہا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ نیکی وہ شے ہے جسے سب انسان اچھا سمجھتے ہیں اور منکر کو سبھی لوگ ناپسند کرتے ہیں۔

قصہ سیف الملوک کے علاوہ میاں محمد بخشؒ کی دیگر تمام کتب میں بھی اخلاقی مضامین بیان ہوئے ہیں۔ انہوں نے ہر قصے اور کہانی میں نیکی و بدی کو موضوع بنا کر بحث کی ہے اور نتیجتاً نیکی کو فاتح قرار دیا ہے۔ ان کا ذہن ہمیشہ اس نقطہ پر اپنی توجہ مرکوز رکھتا ہے کہ انسان کی انسانیت کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ صالح اعمال کرے۔ ان کے تمام کردار نیکی کے استعارے ہیں وہ کردار جو شروع میں غیر صالح افعال کے مرتکب ہوتے ہیں وہ بھی آخر میں نیکی کی طرف لوٹ آتے ہیں۔ دیو جسے شہزادہ قتل کرتا ہے، کا باپ بھی دشمنی بھول کر سچائی کو تسلیم کرتا ہے اور انتقام کو بھول کر نیکی کی طرف راغب ہوتا ہے۔

دنیا کے تمام معاشروں اور تمام تمدنوں میں اخلاقی اقدار مشترک نظر آتی ہیں یعنی وہ تمام اقدار اخلاقی طور پر یکساں ہیں۔ اخلاقیات تمام نوع انسانی کا مشترک اثاثہ ہے اسلام کی خوبی یہ ہے کہ اس نے ان تمام اقدار کو اپنے نظام میں سمو رکھا ہے۔ یہی اقدار تصوف کا بھی سرمایہ ہیں۔ یہ تمام اقدار میاں محمد بخشؒ کی کتاب سفر العشق میں موجود ہیں۔ وہ چیز جس نے اسلام کے اخلاقی نظام کو ممتاز حیثیت دی ہے وہ ہے کائنات کا تصور، کائنات کے اندر انسان کی حیثیت اور انسانی زندگی کا مقصد۔ اسلام کا ان سوالوں کے بارے میں جواب یہ ہے کہ اس کائنات کا خدا ہے اور خدا واحد ہے، اس نے کائنات کو تخلیق کیا ہے اور وہی اس کا مالک ہے۔ انسان خدا کی تخلیق ہے اور انسان کا یہ فرض ہے کہ وہ اس خالق کی بندگی و اطاعت کرے اور اس بندگی کے لیے انسان وہ طریقہ کار اختیار کرے جو خدا نے اس کی رہنمائی کے لیے تجویز کیا ہے۔ خدا کے سامنے انسان جواب دہ ہے۔ انسانی زندگی دراصل امتحان کی مہلت ہے اور انسان کی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ وہ آخرت کی جواب دہی میں اپنے خدا کے حضور کامیاب ہو۔

اسلام نے اخلاقی امور کا کمال یہ قرار دیا ہے کہ وہ سوچ سمجھ کر ادا کیے جائیں کیونکہ یہ خدا کے احکام ہیں اور انسانوں کو خدا کے بتائے ہوئے معیار، خیر وشر کے مطابق عمل کرنا چاہیے اور اسی میں ان کی فلاح ہے۔

میاں محمد بخشؒ کے تصورِ اسلام کے مطابق جو فلسفہ اخلاق سامنے آتا ہے وہ سفر العشق میں اگرچہ کہانی اور داستان کے انداز میں بیان ہوا ہے مگر وہ مبہم نہیں، واضح ہے۔

1۔ میاں محمد بخشؒ کے نزدیک اسلام میں اخلاق بھی دوسرے مذہبی امور کی طرح ایک عبادت ہے۔ اس لیے اس کی غرض وغایت بھی ہر قسم کی دنیاوی اور ذاتی اغراض سے پاک ہونی چاہیے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو اس کی حیثیت کچھ نہیں اور نہ ہی ان اخلاقی اقدار کا کوئی اخروی فائدہ ہے۔

2۔ اخلاق دراصل انسانوں کے باہمی تعلقات میں اچھائی برتنے کا نام ہے۔ سفر العشق میں ہم دیکھتے ہیں کہ ملک مصر کا بادشاہ رعایا پرور ہے۔ سیف الملوک شجاع ہے، دوستوں کا قدر دان ہے۔ تمام مردانہ صفات سے متصف ہے۔ پریاں، ملکہ، شہزادی بدیع الجمال اور دیگر نسوانی کردار بھی تعلقات میں متعدل ہیں۔ ان کے باہمی میل جول میں جو ذمہ داریاں ہیں وہ احسن طور پر نبھاتے ہیں۔ منفی اور شر کی قوتیں بھی اپنی صفات میں مکمل ہیں۔ سفر العشق میں اخلاق کے معاشرتی پہلو خوبصورتی سے عیاں کیے گئے ہیں۔

3۔ سفر العشق میں پری کی دادی بدیع الجمال کے معاملے میں انصاف کو ملحوظ خاطر رکھتی ہے۔ وہ انسانوں کے ساتھ معاملے میں حد اعتدال سے تجاوز نہیں کرتی اس کے فیصلے بے لاگ ہیں۔ میاں محمد بخشؒ نے اسلام کی بے لاگ اخلاقی قدر عمدگی سے پیش کی ہے۔

4۔ سفر العشق میں شاعر جگہ جگہ اعلیٰ اخلاقی قدروں کی تلقین کرتا اور تعلیم دیتا نظر آتا ہے جو امر بالمعروف کے زمرے میں آتی ہیں جب کہ گھٹیا کاموں سے نفرت دلاتا ہے جو نہی عن المنکر ہے۔

5۔ میاں محمد بخشؒ نے غلامی، لاچاری، کینہ، گھٹیاپن، دنیاداری، غیبت، بدگمانی، نفاق، ایذا پسندی، بددیانتی، بدعہدی، چغل خوری، مکاری، چوری، دغابازی، بے ایمانی، بدچلنی، ناانصافی، دروغ گوئی اور خیانت جیسی تمام منفی قدروں پر سخت گرفت کی ہے۔ جو اسلام کی نظر میں بھی اور اعلیٰ اخلاقیات میں بھی معاشرے کی اخلاقی فضا کو مکدر کرتی ہیں۔ وہ مسلمانوں کی سربلندی، کشمیریوں کی آزادی اور بنی نوع انسان کی فلاح کے لیے عملی اقدامات پر زور دیتے ہیں۔

6۔ میاں محمد بخشؒ کے کردار شیریں بیان ہیں، ایک دوسرے کے ہمدرد ہیں، میل ملاپ میں ملنسار ہیں، عفوو درگزر سے کام لیتے ہیں۔

7۔ معاشی نقطہ نظر سے قناعت، خرچ میں اعتدال، اسراف سے اجتناب، سخاوت اور بخل سے پرہیز کی تلقین میاں محمد بخشؒ کے کلام میں موجود ہے۔

صوفیاء اور فلاسفہ کی طرح میاں محمد بخشؒ نے اپنا فرض اولین سمجھا ہے کہ زندگی کا حقیقی منتہا و مقصود دریافت کریں۔ افلاطون اور ارسطو سے لے کر سپائی نوزا، کانٹ اور ہیگل تک سبھی نے یہ فرض انجام دینے کی کوشش کی ہے۔ میاں محمد بخشؒ بھی ان معنوں میں اپنا فلسفہ اخلاق رکھتے ہیں کہ انہوں نے بھی اپنے کلام میں اسی منتہا و مقصود کے پس منظر میں انسان کی پوری زندگی کو دیکھا اور مدون کیا ہے۔ زندگی کے مقصود و منتہا کا انسانی زندگی سے بہت گہرا تعلق ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے اس کا گہرا فلسفیانہ شعور سفرالعشق میں پیش کیا ہے۔ انہوں نے اس حقیقت کو اس حد تک واضح اور عیاں کیا ہے کہ وہ عام انسانی شعور کو اپنی گرفت میں لینے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ ان کی کتاب حسن وعشق کی داستان کے ساتھ ساتھ ایک سبق آموز اخلاقیات کی کتاب بھی ہے جو عصری صورت حال میں اخلاقی پستی میں گرے ہوئے عام انسانوں، بالخصوص مسلمانوں کو اخلاقی نظم میں پروتی ہے۔

میاں محمد بخشؒ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے تصوف کو منفی رجحانات سے پاک کیا۔ عباسیوں کے دور میں عقلیت کی تحریک نے مذہبی عقائد کو شدید نقصان پہنچایا تھا۔ اس دور کے فقہاء اور علماء نے مذہبی عقائد کو عقل کی موشگافیوں سے آزاد کرنے کے لیے پوری قوت صرف کی اور عقل کی اہمیت کو سرے سے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ عقل کی مخالفت برس ہا برس اسی طرح چلتی رہی اور صوفیاء اپنی تعلیمات میں عقل کو کمتر سمجھ کر اسے ترک کرنے کا درس دیتے رہے۔ جس کی وجہ سے مسلمان علم وفنون، سائنس اور ٹیکنالوجی کے میدان میں ساری قوموں سے پیچھے رہ گئے۔ میاں محمد بخشؒ تمام صوفی شاعروں میں اس حوالے سے امتیازی حیثیت رکھتے ہیں کہ انہوں نے قرآن وسنت کے حوالے دے کر عقل کی اہمیت ثابت کی۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مذہبی معاملات میں عقل کی مباحث کی گنجائش نہیں مگر انسان کے لئے اپنی ذات کائنات اور خدا کی ذات کے حوالے سے علم حاصل کرنے کے لیے عقل کا استعمال ناگزیر ہے۔ میاں محمد بخشؒ سے قبل صوفیاء کے طریق کار سے مسلمانوں میں بے عملی کا رجحان پوری طرح فروغ پا چکا تھا۔ وہ دنیا کو سایہ سمجھ کر اور تقدیر پر راضی بہ رضا ہو کر جدوجہد اور عمل کا سفر ترک کر چکے تھے۔ میاں محمد بخشؒ نے نہ صرف اپنے کلام اور اپنی تعلیمات سے تصوف کی اصل شکل سے روشناس کرانے کی کوشش کی

بلکہ عملی طور پر ایسا کر کے دکھایا۔ انہوں نے تمام عمر کسب حلال کما کر کھایا اور دوسروں کو بھی کسب حلال کمانے کی تلقین کی۔ انہوں نے شریعت اور طریقت کو یکساں اہمیت دی۔ تمام عمر شریعت کے اصولوں کی پیروی کی اور خانقاہی نظام کی نفی کی۔ انہوں نے بتایا کہ مسلمان کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ خدا کی عبادات کی آڑ میں دنیا اور دنیا والوں کو بھول جائے۔ انہوں نے خالق اور مخلوق دونوں کے حقوق کو یکساں اہمیت دی اور تصوف کو صرف خانقاہ تک محدود رکھنے کی بجائے پوری کائنات میں پھیلا دیا۔ ان کی نظر میں صوفی مرد کامل اور مرد مجاہد ہے جو شاہین کی طرح اپنی روزی خود حاصل کرتا ہے۔ یہ صوفی اور مرد کامل انسانوں کے درمیان رہ کر اپنے فرائض سرانجام دیتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے رہبانیت کی سختی سے مذمت کی اور عشق مجازی کو کمتر سمجھنے کے بجائے افضل قرار دیا کیونکہ مجازی عشق بقائے نسل کا ضامن بھی ہے اور عشق حقیقی کی طرف رسائی کا زینہ بھی۔ لیکن انہوں نے یہ تلقین ضرور کی کہ عشق کو ہوس سے پاک ہونا چاہیے۔ فلسفہ وحدت الوجود کے حوالے سے مثبت اور اسلامی نقطہ نظر اپنایا اور ثابت کیا کہ وحدت الوجود خالصتاً اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے۔ خدا کائنات کے ہر مظہر میں موجود ہے مگر اس کا ایک پہلو نظروں سے اوجھل بھی ہے۔ خدا اور کائنات اور خدا اور انسان کو ایک سمجھنے سے انسان اعمال کی جواب دہی سے مبرا نہیں ہو جاتا۔ دنیا اور آخرت دونوں حقیقی ہیں۔ دنیا ان معنوں میں سایہ ہے کہ یہ ختم ہو جانے والی ہے اور انسان کو یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اس دنیا کے بعد ایک اور دنیا بھی ہے جو ابدی ہے۔ انسان خدا کی ذات میں فنا ہو کر ترک عمل نہیں کرتا بلکہ خدائی اوصاف سے متصف ہو کر تکوین کائنات کے عمل میں اپنا کردار ادا کرتا ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے اپنی داستان میں یہ حقیقت بھی بیان کی کہ کائنات میں موجود تمام مخلوقات اور اشیاء مثلاً انسان، جن، دیو، پری، درخت، پرندے، چرندے وغیرہ سب خدا کی حمد وثنا کرتے ہیں۔ میاں محمد بخشؒ نے تصوف کی اصطلاح عمل سے زندگی کا مثبت نقطہ نظر بیان کیا۔

انہوں نے انسان کو تسخیر کائنات کا سبق دیا۔ صدیوں سے غلامی میں جکڑے ہوئے لوگوں کے دلوں میں (بدیع الجمال) آزادی کی پری کو حاصل کرنے کی خواہش پیدا کی۔ میاں محمد بخشؒ نے اس مقصد کے لیے ایک مرد کامل کا کردار تخلیق کیا جو جمال اور کمال کا مرقع تھا جسے دنیا کے تمام علوم ازبر تھے، وہ مذہبی تعلیمات سے پوری طرح واقف تھا، وہ عشق کی قوت سے مالا مال تھا، وہ خدا کی وحدانیت کا دم بھرنے والا تھا، حب الٰہی اور حب رسولؐ اس کی ذات کا مقصد تھا، وہ خدا کی رضا کے مطابق کائنات کو مسخر کرنے کا خواہش مند تھا، وہ فطرت کی قوتوں کو زیر تصرف لا کر انسانیت کی فلاح کرنا چاہتا تھا، وہ دنیا میں خدا کی حاکمیت کا نظام قائم کر کے دنیاوی خداؤں کا قلع قمع کرنا چاہتا

تھا اور وہ ظالم کے لیے موت اور مظلوم کے لیے زندگی کا استعارہ تھا۔

میاں محمد بخشؒ وحدت مخلوق کے قائل ہیں۔تمام صوفیاء وحدت انسانی کی بات کرتے ہیں مگر میاں محمد بخشؒ کا یہ بھی امتیاز ہے کہ وہ اپنی وسعت نظر سے تمام مخلوق کو یکساں اہمیت دیتے ہیں۔ان کے خیال میں دُنیا میں خالق اور مخلوق کے سوائے کچھ نہیں اور مخلوق بھی خدا کے جلووؤں کا عکس اور پرتو ہے۔جب یہ تسلیم کرلیا جائے کہ تمام مخلوق میں خدا کا جلوہ ہے اور تمام مخلوق خدا کی تخلیق کردہ ہے تو کسی سے نفرت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔میاں محمد بخشؒ عالمگیریت کے قائل ہیں۔وہ مخلوق کو فرقوں ،نسلوں ،قوموں اور مذہبوں میں تقسیم نہیں کرنا چاہتے بلکہ انہیں محبت کی لڑی میں پروکر رکھنے کے خواہش مند ہیں۔

''سفرالعشق'' دراصل ایک یوٹوپیا کی خواہش کا نام ہے۔جس میں ایک ایسی دنیا کا تصور اجاگر کیا گیا ہے جہاں انسان کو تمام حقوق حاصل ہوں، اس کا کسی بھی حوالے سے استحصال نہ ہو، فوقیت کسی عقیدے کی بجائے انسانیت کو حاصل ہو، رنگ نسل اور دیگر امتیازات کی نفی کر کے وحدتِ انسانی اور وحدتِ مخلوقات کی حقیقت کو سمجھ کر زندگی کے امور سرانجام دیئے جائیں۔اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنی ذات کا تجزیہ کرے، خود کو پہچانے، خود کو تلاش کرے، اپنے اجزائے ترکیبی میں ربط ڈھونڈے اور توازن قائم رکھتے ہوئے خیر کی قوتوں کی پرورش کرے۔انسان اگر شر اور تخریبی قوتوں پر قابو پالے تو دنیا ایسی صورت اختیار کرسکتی ہے جسے جنت کہا جاتا ہے۔ ''سفرالعشق'' دراصل داستانِ خیر ہے۔جس میں عشق سپاہی کا کردار ادا کرتا ہے۔یہ وہ سپاہی ہے۔جس کے پاس بے پناہ اختیارات اور طاقت کے سرچشمے میں موجود ہیں۔اس کے لئے کچھ بھی ناممکن نہیں کیونکہ اس کی ذات میں استحکام جنون کی حد تک موجود ہے۔وہ سفر آغاز کرنے کے بعد پیچھے پلٹنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ایک دفعہ جس ٹارگٹ کو حاصل کرنے کا اشارہ موصول ہو جائے عشق اس تک رسائی کے لئے ہر حربہ استعمال کرتا ہے اور آخر کار کامیابی اس کا مقدر بنتی ہے۔عشق کی وجہ سے ذات اور کائنات کی تسخیر ممکن قرار پاتی ہے۔انسان کے اندر جہاں تعمیر اور طاقت کے سرچشمے ہیں وہیں خوف، تخریب اور بزدلی کے احساسات بھی موجود ہیں۔عشق اپنے خاص ہتھیار یقین کے ساتھ ان منفی قوتوں کو مطیع کر کے ذات کی خوبیوں کو اجاگر کرتا ہے اور تعمیر دخیر کو حکمرانی کا تاج پہناتا ہے۔عشق ہی وسیلہ ہے، عشق ہی انجام اور عشق ہی نتیجہ۔

اس داستانِ خیر میں اگرچہ ہر قسم کے کردار موجود ہیں جو مختلف اچھائیوں اور نفسانی برائیوں کے ترجمان ہیں اور فطرتِ انسانی کی عکاسی کرتے ہیں مگر وقت کے ساتھ یہ تمام کردار اپنی اصلاح کرتے ہوئے شر

پر قابو پا کر خیر میں ڈھل جاتے ہیں اور اس طرح اس میں کوئی کید و باقی نہیں رہتا۔ وقتی طور پر نفس کی سازشوں اور ترغیبات کا شکار ہو کر اخلاقی پستی میں گرنے والے جلد ہی انسانی اقدار کا ہاتھ تھام کر بلندی کی طرف سفر آغاز کر دیتے ہیں اور بتدریج وجود میں موجود حیوانی طاقتوں کو مطیع کرتے ہوئے علم کا بول بالا اور جہالت کو نیست و نابود کرتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ اس سفر میں عقل کی برتری سے نفسانی خواہشات کو تعمیر کے روپ میں ڈھالا جاتا ہے۔ عشق ہر شے کو اپنے ہالے میں لئے رکھتا ہے۔ اس کی روشنی، اس کی طاقت اور اس کی حکمرانی تمام تخریبی عناصر کا قلع قمع کر کے ایک ایسے قانون کا نفاذ عمل میں لاتی ہے جو پوری کائنات کے ذرے ذرے میں روشنی، نمو اور تعمیر کی صورت بس جاتا ہے۔ اس قانون کے لاگو ہونے سے دلوں کی کدورتیں ختم ہو جاتی ہیں اور دلوں میں اُجالا ہونے سے نظر کو وہ نور عطا ہوتا ہے جو ہر شے میں خدا کا جلوہ دیکھنے کی قدرت رکھتا ہے۔ یہ جلوہ ہر ذی روح کو حسن سے مالا مال کر کے اسے معتبر کرتا ہے۔ یہی جلوہ وحدت کا باعث ہے کیونکہ یہ ذات کے اندر بھی ہے اور باہر بھی۔ اندر اور باہر کی کڑیاں مل جائیں تو تصویر مکمل ہوتی ہے۔ روح جو ازلی شعور کا نام ہے، تمام ارواح کے ساتھ یکجا ہو جائے تو وحدت کی شکل اختیار کر لیتی ہے جہاں انفرادی حیثیت کی بجائے اجتماعی مسرت اور ملال اس پر حاوی ہو جاتے ہیں۔

مادی اور روحانی دنیا کہنے کو دو مختلف دنیائیں ہیں، ایک وہ جس کا دیدار ظاہری آنکھوں سے ممکن ہے اور دوسری وہ جس کا نظارہ بند آنکھوں کا متقاضی ہے۔ ظاہر ظاہر کے ساتھ رشتہ جوڑتا ہے تو باطن باطن کی طرف کشش رکھتا ہے۔ اگر انسان اپنے ظاہر کے ساتھ ساتھ اپنے باطن پر توجہ کرے تو وہ دونوں دنیاؤں کے ساتھ اپنا رابطہ استوار کر سکتا ہے اور اسے خبر ہوتی ہے کہ مادی اور روحانی دنیا میں بھی یکجائی موجود ہے۔ یہ الگ نہیں ہیں۔ ہم ان تک رسائی کی کوشش نہیں کرتے ورنہ کمپیوٹر ایجاد کرنے والے انسان کی ذات کے اندر ایک اعلیٰ قسم کا نظام موجود ہے جس کی مختلف فائلوں میں مختلف جہانوں کی اطلاعات محفوظ ہیں۔ انسان کے ذہن میں ان کے کوڈ بھی موجود ہیں، انہیں تلاشنا اور ان سے فیض یاب ہونا اس کی ذمہ داری ہے، اس کا مقصود حیات ہے اور یہی تلاش ذات کہلاتا ہے۔ ظاہر اور باطن کے درمیان روابط کی کڑی تلاش کر کے دنیا کو عقل اور وجدان کی نگاہ سے دیکھنا جہاں ہر شے کی ظاہری صورت کے ساتھ اس کی ماہیت بھی معلوم ہو سکے۔ اس تمام عمل کے لئے انسان کو دنیاوی علوم کی بجائے باطنی طہارت اور روحانی رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ میاں محمد بخشؒ نے اس رہنما مرشد کو عشق کا نام دیا ہے جو ذات سے لے کر کائنات کی تسخیر کو ممکن بناتا ہے۔ میں کا خاتمہ اور ذات کی تسخیر سے انسان کم نہیں ہوتا بلکہ وسعت

اور پہلے سے بلند تر خصوصیات اختیار کرتا ہے۔ اسی طرح تسخیرِ کائنات سے مراد علاقوں اور دنیاؤں کی تسخیر نہیں اور نہ ہی مال و متاع کا حصول مقصد ہے بلکہ دِلوں کی تسخیر اور انسانیت تک رسائی ہے۔ یہ آفاقی خیر اور آفاقی حسن کی جستجو کا وہ خواب ہے جسے عشق تعبیر سے آشنا کرتا ہے۔

باب 2: سفرالعشق کے مجازی وزمینی حوالے

حوالہ جات

نمبر شمار	نام مصنف	کتاب کا نام	صفحہ نمبر
۱۔	پروفیسر عبدالغفور قریشی	پنجابی ادب دی کہانی	50
۲۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	50
۳۔	حمیداللہ ہاشمی	مہینہ وار وارث شاہ، میاں محمد نمبر	51
۴۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	51
۵۔	ایضاً	ایضاً	51
۶۔	ایضاً	ایضاً	52
۷۔	سرور مجاز	سدانہ صحبت یارا	53
۸۔	محمد زکریا	فضائل واعمال	54
۹۔	عزیز احمد چوہدری	میاں محمد بخش، احوال وآثار	54
۱۰۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	54
۱۱۔	ایضاً	ایضاً	55
۱۲۔	ایضاً	شیریں فرہاد	55
۱۳۔	علی عباس جلالپوری	ماہنامہ فنون لاہور دسمبر ۱۹۷۶ء	56
۱۴۔	شہزاد احمد	ژونگ نفسیات اور مخفی علوم	57
۱۵۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	57
۱۶۔	مشکور صابری	مہینہ وار وارث شاہ	57
۱۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	58

۱۸۔	شفیع عقیل	پنجابی کے پانچ قدیم شاعر	58
۱۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	59
۲۰۔	ایضاً	مرزا صاحباں	59
۲۱۔	مشکور صابری	مہینہ وار وارث شاہ	60
۲۲۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	60
۲۳۔	ڈاکٹر تصدق حسین راجا	نوادرات عرشی امرتسری	60
۲۴۔	میاں محمد بخش	قصہ ی خواص خاں	61
۲۵۔	ایضاً	سفرالعشق	61
۲۶۔	پروفیسر صدیق کلیم	ونجھلی دی مٹھڑی تان	62
۲۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	62
۲۸۔	عابد علی عابد	تلمیحات اقبال	62
۲۹۔	عصمت اللہ زاہد	پرکھ پراگے	62
۳۰۔	پروفیسر صدیق کلیم	ونجھلی دی مٹھڑی تان	62
۳۱۔	قاضی قیصر الاسلام	تاریخ فلسفہ مغرب	64
۳۲۔	ایضاً	ایضاً	64
۳۳۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	65
۳۴۔	ایضاً	شیریں فرہاد	65
۳۵۔	شفیع عقیل	پنجابی کے پانچ قدیم شاعر	65
۳۶۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	66
۳۷۔	ایضاً	ایضاً	67
۳۸۔	ایضاً	ایضاً	67
۳۹۔	ایضاً	ایضاً	67
۴۰۔	شریف کنجاہی	جھاتیاں	68

۴۱۔ میاں محمد بخش — سفر العشق — 68

۴۲۔ ڈاکٹر فقیر محمد فقیر — لہراں — 68

۴۳۔ میاں محمد بخش — سفر العشق — 68

۴۴۔ ایضاً — ایضاً — 69

۴۵۔ ایضاً — ایضاً — 69

۴۶۔ ایضاً — ایضاً — 70

۴۷۔ زبیر رانا — عشق — 70

۴۸۔ میاں محمد بخش — سفر العشق — 70

۴۹۔ زبیر رانا — عشق — 70

۵۰۔ میاں محمد بخش — سفر العشق — 73

۵۱۔ ڈاکٹر وزیر آغا — ڈاکٹر وزیر آغا کے تنقیدی مضامین، مرتب ڈاکٹر انور سدید — 73

۵۲۔ میاں محمد بخش — سفر العشق — 74

۵۳۔ قاضی قیصر الاسلام — فلسفے کے جدید نظریات — 75

۵۴۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان — روح اقبال — 75

۵۵۔ ڈاکٹر نعیم احمد — تاریخ فلسفہ یونان — 78

۵۶۔ ایضاً — ایضاً — 78

۵۷۔ ایضاً — ایضاً — 79

۵۸۔ میاں محمد بخش — نیرنگ عشق — 81

۵۹۔ میاں محمد بخش — سوہنی مہینوال — 81

۶۰۔ محمد اسلام شاہ — مہینہ دار وارث شاہ — 82

۶۱۔ ول ڈیورنٹ — نشاط فلسفہ — 82

۶۲۔ میاں محمد بخش — سفر العشق — 83

۶۳۔	ایضاً	ایضاً	83
۶۴۔	ڈاکٹر فقیر محمد فقیر	لہراں	83
۶۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	85
۶۶۔	ایضاً	ایضاً	86
۶۷۔	ایضاً	ایضاً	86
۶۸۔	ایضاً	ایضاً	87
۶۹۔	ایضاً	ایضاً	88
۷۰۔	ایضاً	ایضاً	88
۷۱۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	89
۷۲۔	میاں محمد بخش	نیرنگ عشق	89
۷۳۔	خواجہ فرید	فرید وچار، مرتب زاہد حسن	89
۷۴۔	ڈاکٹر نعیم احمد	تاریخ فلسفہ یونان	90
۷۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	91
۷۶۔	ایضاً	ایضاً	92
۷۷۔	ایضاً	ایضاً	93
۷۸۔	ایضاً	ایضاً	93
۷۹۔	ڈاکٹر غلام حسین اظہر	میاں محمد، شخصیت و فن	94
۸۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	94
۸۱۔	ایضاً	ایضاً	94
۸۲۔	ایضاً	ایضاً	95
۸۳۔	ایضاً	ایضاً	95
۸۴۔	ایضاً	ایضاً	95
۸۵۔	ایضاً	ایضاً	96

۸۶۔	ایضاً	ایضاً	96
۸۷۔	نصیر احمد ناصر	اقبال اور جمالیات	96
۸۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	97
۸۹۔	ایضاً	ایضاً	97
۹۰۔	ایضاً	ایضاً	97
۹۱۔	ایضاً	ایضاً	98
۹۲۔	ایضاً	ایضاً	98
۹۳۔	ایضاً	ایضاً	98
۹۴۔	ایضاً	ایضاً	98
۹۵۔	محمد زکریا	فضائل واعمال	99
۹۶۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	99
۹۷۔	ایضاً	ایضاً	99
۹۸۔	ایضاً	ایضاً	100
۹۹۔	ایضاً	ایضاً	100
۱۰۰۔	زبیر رانا	عشق	101
۱۰۱۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	101
۱۰۲۔	سید عابد علی عابد	شعر اقبال	101
۱۰۳۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	102
۱۰۴۔	ایضاً	ایضاً	102
۱۰۵۔	ایضاً	ایضاً	102
۱۰۶۔	ایضاً	ایضاً	102
۱۰۷۔	ایضاً	ایضاً	103
۱۰۸۔	ایضاً	ایضاً	103

۱۰۹ـ ایضاً ایضاً 103

۱۱۰ـ ایضاً ایضاً 104

۱۱۱ـ ایضاً ایضاً 104

۱۱۲ـ ایضاً ایضاً 105

باب3: عشق

حوالہ جات

نمبر شمار	نام مصنف	کتاب کا نام	صفحہ نمبر
۱۔	اردو جامع انسائیکلوپیڈیا	جلد دوم	106
۲۔	شیخ الاشراق، شیخ شہاب الدین	حکمۃ الاشراق	107
۳۔	اردو دائرہ معارف اسلامیہ	جلد تیرہ	107
۴۔	امیر حسن نورانی	قصائد سبعہ معلقات	107
۵۔	اقبال	مقالات اقبال، مترجم سید عبدالواحد معینی	108
۶۔	ڈاکٹر سید عبداللہ	اعجاز اقبال	108
۷۔	اردو دائرہ معارف اسلامیہ	جلد تیرہ	108
۸۔	القرآن	سورۃ الانعام	109
۹۔	القرآن	سورۃ آل عمران	109
۱۰۔	ڈاکٹر خالد علوی	انسان کامل	109
۱۱۔	مولوی سید احمد بریلوی	فرہنگ آصفیہ، مرتب خورشید احمد خاں، جلد سوم	110
۱۲۔	میر ولی الدین	رموز عشق	110
۱۳۔	ڈاکٹر انور سدید	اقبال شناسی اور ادبی دنیا	110
۱۴۔	نظیری نیشاپوری	دیوان نظیری، مرتبہ محمد رضا حسرت، ص ۲۵۳	110
۱۵۔	سید مسلم نظامی	انور الفرید المعروف انوار الفریدی	110

۱۶۔ ایضاً ایضاً 111

۱۷۔ کینتھ واکر جنس اور محبت 111

۱۸۔ میر ولی الدین رموزِ عشق 111

۱۹۔ اسلم رانا رمز و روایت 112

۲۰۔ عالم فقری حالات و واقعات حضرت داتا گنج بخش 112

۲۱۔ ڈاکٹر سید عبداللہ مسائل اقبال 113

۲۲۔ ڈاکٹر عبدالشکور احسن اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ 113

۲۳۔ حضرت داتا گنج بخش کشف المحجوب 113

۲۴۔ بابا فرید آکھیا بابا فرید نے 113

۲۵۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد تیرہ 114

۲۶۔ ڈاکٹر وزیر آغا تصورات عشق و خرد 114

۲۷۔ کینتھ واکر جنس اور محبت 114

۲۸۔ ایضاً ایضاً 115

۲۹۔ ایم سکاٹ پیک محبت کی نفسیات 116

۳۰۔ ایضاً ایضاً 117

۳۱۔ کینتھ واکر/ پیٹر فلیچر جنس اور محبت 117

۳۲۔ سہیل احمد ژونگ کے نفسیاتی نظریات 117

۳۳۔ قاضی قیصر الاسلام فلسفے کے جدید نظریات 118

۳۴۔ زبیر رانا عشق 118

۳۵۔ کینتھ واکر/ پیٹر فلیچر جنس اور محبت 119

۳۶۔ زبیر رانا عشق 119

۳۷۔ ایضاً ایضاً 120

۳۸۔ ایضاً ایضاً 121

۳۹۔	کینتھ واکر	جنس اور محبت	122
۴۰۔	ڈاکٹر نعیم احمد	نظریہ فرائیڈ تحلیل نفسی	123
۴۱۔	زبیر رانا	عشق	125
۴۲۔	ایضاً	ایضاً	126
۴۳۔	ایضاً	ایضاً	127
۴۴۔	ایضاً	ایضاً	127
۴۵۔	کینتھ واکر	جنس اور محبت	128
۴۶۔	ول ڈیورنٹ	نشاط فلسفہ	128
۴۷۔	دائرہ معارف اسلامیہ	جلد تیرہ	129
۴۸۔	ول ڈیورنٹ	نشاط فلسفہ	129
۴۹۔	عتیق فکری	انسان اور خدا	130
۵۰۔	خلیفہ عبدالحکیم	فکر اقبال	130
۵۱۔	فیض احمد فیض	نقش فریادی، نسخہ ہائے وفا	130
۵۲۔	خلیفہ عبدالحکیم	مقالات حکیم، جلد دوم اقبالیات	132
۵۳۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن ،ص ۱۰	133
۵۴۔	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	تشبیہات رومی	133
۵۵۔	ایضاً	فکر اقبال	134
۵۶۔	ڈاکٹر عبدالخالق	فلسفہ جدید کے خدو خال	134
۵۷۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	135
۵۸۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن ،ص ۲۲	135
۵۹۔	منظور احمد	خطبات بیادِ اقبال، مرتب نعیم احمد	136
۶۰۔	مولانا محمد حنیف ندوی	تہافۃ الفلاسفہ	137
۶۱۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن ،ص ۶	137

۶۲۔	ڈاکٹر غلام عمر خاں	اقبال کا تصورِ عشق	137
۶۳۔	ایضاً	ایضاً	138
۶۴۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۵۲۹	138
۶۴۔ا	ایضاً	کلیات شمس تبریز، نول کشور، ص ۵۱۳	138
۶۵۔	ایضاً	یہ بیت مثنوی معنوی چاپ نکلسن میں نہیں ہے۔	138
۶۶۔	خلیفہ عبدالحکیم	مقالات حکیم، جلد دوم	139
۶۷۔	مولانا روم	مثنوی معنوی چاپ نکلسن، ص ۶	139
۶۸۔	بائبل	کتاب مقدس، یعنی پرانا اور نیا عہد نامہ، باب پیدائش	140
۶۹۔	ڈاکٹر انور سدید	اقبال شناسی اور ادبی دنیا	140
۷۰۔	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	مقالات حکیم، جلد دوم	140
۷۱۔	ایضاً	ایضاً	141
۷۲۔	سید عابد علی عابد	شعر اقبال	141
۷۳۔	اقبال	بانگ درا	141
۷۴۔	ڈاکٹر یوسف حسین خان	روحِ اقبال	141
۷۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	142
۷۶۔	ڈاکٹر سید عبداللہ	اعجازِ اقبال	143
۷۷۔	مولوی عبدالحق	ذکرِ میر	143
۷۸۔	ڈاکٹر عبدالشکور	اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ	143
۷۹۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	144
۸۰۔	ڈاکٹر فرمان فتح پوری	اقبال سب کے لئے	145
۸۱۔	ڈاکٹر یوسف حسین خان	روحِ اقبال	146

باب 4: میاں محمد بخش کا فلسفہ عشق، مجازی و حقیقی

حوالہ جات

نمبر شمار	نام مصنف	کتاب کا نام	صفحہ نمبر
۱۔	خلیفہ عبدالحکیم	حکمت رومی	152
۲۔	ول ڈیورنٹ	نشاط فلسفہ	152
۳۔	قاضی قیصرالاسلام	فلسفے کے بنیادی مسائل	152
۴۔	نظام گنجوی	شیریں خسرو، مرتبہ وحید دست گردی	152
۵۔	مولا نا روم	مثنوی معنوی اول	153
۶۔	سلطان باہو	ابیات باہو، مرتب محمد شریف صابر	153
۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	154
۸۔	علی عباس جلالپوری	وحدت الوجود تے پنجابی شاعری	154
۹۔	ایضاً	ایضاً	154
۱۰۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	154
۱۱۔	مولا نا روم	مثنوی معنوی، دفتر اول	154
۱۲۔	ایضاً	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۵	155
۱۳۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	155
۱۴۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	155
۱۵۔	ایضاً	ایضاً	155
۱۶۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	156
۱۷۔	ایضاً	ایضاً	156

۱۸۔	ڈاکٹر غلام عمر خاں	اقبال کا تصورِ عشق	156
۱۹۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	156
۲۰۔	ڈاکٹر تبسم کاشمیری	جدید اردو شاعری میں علامت نگاری	157
۲۱۔	میاں محمد بخش	مرزا صاحباں	157
۲۲۔	خلیفہ عبدالحکیم	حکمت رومی	157
۲۳۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	158
۲۴۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	158
۲۵۔	زبیر رانا	عشق	158
۲۶۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	159
۲۷۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	159
۲۸۔	ایضاً	ایضاً	159
۲۹۔	ایضاً	ایضاً	159
۳۰۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصورات عشق و خرد	160
۳۱۔	علی عباس جلالپوری	مقامات وارث شاہ	160
۳۲۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	160
۳۳۔	ایضاً	ایضاً	160
۳۴۔	شاہ حسین		161
۳۵۔	میاں محمد بخش	نیرنگ عشق	161
۳۶۔	ایضاً	ایضاً	161
۳۷۔	داتا گنج بخش	کشف المحجوب	161
۳۸۔	میاں محمد بخش	نیرنگ عشق	162
۳۹۔	سلطان باہو	ابیات باہو	162
۴۰۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	162

۴۱۔	میاں محمد بخش	نیرنگ عشق	162
۴۲۔	ایضاً	سفر العشق	162
۴۳۔	ایضاً	ایضاً	163
۴۴۔	ایضاً	ایضاً	163
۴۵۔	ایضاً	ایضاً	163
۴۶۔	اقبال	بال جبریل	164
۴۷۔	میاں محمد بخش	پنج گنج	164
۴۸۔	ایضاً	ایضاً	164
۴۹۔	ایضاً	ایضاً	164
۵۰۔	ایضاً	ایضاً	165
۵۱۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	165
۵۲۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	166
۵۳۔	غالب	دیوانِ غالب	166
۵۴۔	سوای بھلیاں		166
۵۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	166
۵۶۔	بُلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام، مرتبہ علی اکبر عباس	167
۵۷۔	سلطان باہو	ابیات باہو	167
۵۸۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	167
۵۹۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	168
۶۰۔	زبیر رانا	عشق	168
۶۱۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	168
۶۲۔	ایضاً	ایضاً	168
۶۳۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	170

۶۴۔	الطاف قریشی	مہینہ وار وارث شاہ	170
۶۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	170
۶۶۔	ایضاً	ایضاً	170
۶۷۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	170
۶۸۔	بلھے شاہ	آکھیا بلھے شاہ نے، مرتب محمد آصف خاں	171
۶۹۔	صدیق کلیم	ونجھلی دی مٹھڑی تان	171
۷۰۔	مولانا روم	مثنوی معنوی ، چاپ نکلسن، صص ۱۳۷۔۱۳۸ (آخری تین ابیات اس ایڈیشن میں نہیں ہیں)	171
۷۱۔	زبیر رانا	عشق	172
۷۲۔	ایضاً	ایضاً	173
۷۳۔	ایضاً	ایضاً	173
۷۴۔	میر ولی الدین ڈاکٹر	رموزِ عشق	173
۷۵۔	ایضاً	ایضاً	174
۷۶۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	174
۷۷۔	ول ڈیورنٹ	داستان فلسفہ	174
۷۸۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	175
۷۹۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصوراتِ عشق وخرد	175
۸۰۔	ول ڈیورنٹ	نشاط فلسفہ	175
۸۱۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	175
۸۲۔	اقبال	بانگ درا	175
۸۳۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۱۴۱	176
۸۴۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	176

٨٥۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصوراتِ عشق وخرد	176
٨٦۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	177
٨٧۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن میں یہ بیت نہیں ہے	177
٨٨۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	177
٨٩۔	ول ڈیورنٹ	نشاط فلسفہ	178
٩٠۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	178
٩١۔	اقبال	بانگ درا	178
٩٢۔	عالم فقری	حالات وواقعات حضرت داتا گنج بخش	178
٩٣۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	179
٩٤۔	مولانا روم	ملفوظات رومی	179
٩٥۔	میاں محمد بخش	نیرنگ عشق	180
٩٦۔	ایضاً	سفر العشق	180
٩٧۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصوراتِ عشق وخرد	180
٩٨۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	181
٩٩۔	ایضاً	ایضاً	181
١٠٠۔	ایضاً	ایضاً	182
١٠١۔	ول ڈیورنٹ	نشاط فلسفہ	182
١٠٢۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	182
١٠٣۔	ول ڈیورنٹ	نشاط فلسفہ	183
١٠٤۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	183
١٠٥۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	183
١٠٦۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصوراتِ عشق وخرد	183

۱۳۰۔	ایضاً	ایضاً	189
۱۳۱۔	ایضاً	نیرنگ عشق	189
۱۳۲۔	ایضاً	سفر العشق	189
۱۳۳۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۱۲۴	190
۱۳۴۔	میاں محمد بخش	قصہ سوہنی مہینوال	190
۱۳۵۔	سلطان باہو	ابیات باہو	190
۱۳۶۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	191
۱۳۷۔	محمد ذوقی	سر دلبراں	191
۱۳۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	191
۱۳۹۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	192
۱۴۰۔	میاں محمد بخش	تحفی خواص خاں	192
۱۴۱۔	ایضاً	سفر العشق	192
۱۴۲۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	193
۱۴۳۔	میاں محمد بخش		193
۱۴۴۔	ایضاً	سفر العشق	193
۱۴۵۔	ایضاً	ایضاً	194
۱۴۶۔	ایضاً	پنج گنج	194
۱۴۷۔	مرزا غالب	دیوان غالب	194
۱۴۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	194
۱۴۹۔	ایضاً	ایضاً	195
۱۵۰۔	ایضاً	ایضاً	195
۱۵۱۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	195
۱۵۲۔	ایضاً	سفر العشق	196

۱۵۳۔	ایضاً	ایضاً	196
۱۵۴۔	ایضاً	ایضاً	197
۱۵۵۔	خلیفہ عبدالحکیم	مقالات حکیم	197
۱۵۶۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	197
۱۵۷۔	بلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام	197
۱۵۸۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	197
۱۵۹۔	میر تقی میر	سخت کافر تھا جس نے پہلے میر	198
۱۶۰۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۱۰	198
۱۶۱۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	198
۱۶۲۔	شاہد رشید	محبت، ضمیر، انقلاب	199
۱۶۳۔	ایضاً	ایضاً	199
۱۶۴۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	199
۱۶۵۔	ایضاً	ایضاً	200
۱۶۶۔	ایضاً	ایضاً	200
۱۶۷۔	بابا فرید گنج شکر	کلام بابا فرید	200
۱۶۸۔	شاہ حسین	راہ عشق داسوئی دانکا	200
۱۶۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	200
۱۷۰۔	ایضاً	ایضاً	200
۱۷۱۔	بلھے شاہ	آکھیا بلھے شاہ نے	201
۱۷۲۔	شہناز مزمل	ماہنامہ پہچان	201
۱۷۳۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	201
۱۷۴۔	مرزا غالب	دیوان غالب	201
۱۷۵۔	خواجہ فرید	فرید و چار	201

۱۷۶۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۶	202
۱۷۷۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	202
۱۷۸۔	ایضاً	ایضاً	202
۱۷۹۔	ایضاً	ایضاً	203
۱۸۰۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۲۴۱	203
۱۸۱۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	203
۱۸۲۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۵	204
۱۸۳۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	204
۱۸۴۔	ایضاً	سفر العشق	204
۱۸۵۔	ایضاً	ایضاً	204
۱۸۶۔	ایضاً	ایضاً	205
۱۸۷۔	ڈاکٹر سید عبداللہ	اعجاز اقبال	205
۱۸۸۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۲۱	205
۱۸۹۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	206
۱۹۰۔	ایضاً	ایضاً	207
۱۹۱۔	ایضاً	ایضاً	207
۱۹۲۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۱۳	207
۱۹۳۔	ول ڈیورنٹ	نشاط فلسفہ	207
۱۹۴۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	208
۱۹۵۔	ایضاً	ایضاً	208
۱۹۶۔	شاہد رشید	محبت، ضمیر، انقلاب	209
۱۹۷۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصورات عشق و خرد	209
۱۹۸۔	مرزا غالب	دیوان غالب	209

۱۹۹۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۱۸	210
۲۰۰۔	جاوید اقبال ندیم	ابن مسکویہ کا فلسفہ اخلاق	210
۲۰۱۔	ڈاکٹر وزیر آغا	ڈاکٹر وزیر آغا کے تنقیدی مضامین، مرتب ڈاکٹر انور سدید	210
۲۰۲۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	211
۲۰۳۔	سید عابد علی عابد	شعر اقبال	211
۲۰۴۔	مولانا روم	مثنوی معنوی	211
۲۰۵۔	ایضاً	ایضاً، ص ۶	211
۲۰۶۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	212
۲۰۷۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	212
۲۰۸۔	ایضاً	تحفہ رسولیہ	212
۲۰۹۔	شیخ سعدی	بوستان سعدی	213
۲۱۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	213
۲۱۱۔	ایضاً	تحفہ رسولیہ	213
۲۱۲۔	محمد حسین ہیکل	حیات محمد ﷺ	214
۲۱۳۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	214
۲۱۴۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	214
۲۱۵۔	علامہ محمد اقبال	تشکیل جدید الٰہیات	215
۲۱۶۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۱۰	215
۲۱۷۔	یوسف سلیم چشتی	تاریخ تصوف	215
۲۱۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	215
۲۱۹۔	ایضاً	ایضاً	215
۲۲۰۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	216

۲۲۱۔	ایضاً	سفر العشق	216
۲۲۲۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	216
۲۲۳۔	ڈاکٹر سلیم اختر	اقبال	217
۲۲۴۔	ابن عربی	فصوص الحکم	217
۲۲۵۔	ایضاً	ایضاً	217
۲۲۶۔	ڈاکٹر محمد اجمل	نفسی طریق علاج میں مسلمانوں کا حصہ	218
۲۲۷۔	ڈاکٹر سلیم اختر	تین بڑے نفسیات دان	218
۲۲۸۔	سید علی عباس جلالپوری	مضمون اقبال کے روحانی افکار، اقبال شناسی اور ادبی دنیا	218
۲۲۹۔	شہباز ملک	ستارے	219
۲۳۰۔	ڈاکٹر غلام جیلانی برق	من کی دنیا	219
۲۳۱۔	اقبال	تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ	219
۲۳۲۔	ایڈون اے برٹ	فلسفہ مذہب، مترجم بشیر احمد ڈار	219
۲۳۳۔	محمد حنیف ندوی	عقلیات ابن تیمیہ	219
۲۳۴۔	اقبال	بال جبریل	219
۲۳۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	219
۲۳۶۔	نیٹشے	داستان فلسفہ	220
۲۳۷۔	نعیم احمد	برگساں کا فلسفہ	220
۲۳۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	220
۲۳۹۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	220
۲۴۰۔	پروفیسر صدیق کلیم	ونجھلی دی مٹھڑی تان	220
۲۴۱۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	221
۲۴۲۔	ایضاً	ایضاً	222

۲۴۳۔	ایضاً	ایضاً	222
۲۴۴۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۵۱	223
۲۴۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	223
۲۴۶۔	ایضاً	ایضاً	224
۲۴۷۔	ایضاً	ایضاً	224
۲۴۸۔	ایضاً	ایضاً	225
۲۴۹۔	ڈاکٹر محمد رفیع الدین	قرآن اور علم جدید	225
۲۵۰۔	ڈاکٹر نعیم احمد	برگساں کا فلسفہ	226
۲۵۱۔	میاں محمد بخش	قصیدہ بردہ شریف	226
۲۵۲۔	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	حکمت رومی	226
۲۵۳۔	میاں محمد بخش	ہدایت المسلمین	226
۲۵۴۔	ڈاکٹر انور سدید	اقبال شناسی اور ادبی دنیا	226
۲۵۵۔	اعجاز الحق قدوسی	اقبال کے محبوب صوفیاء	227
۲۵۶۔	بلھے شاہ	آکھیا بلھے شاہ نے	227
۲۵۷۔	سلطان باہو	ابیاتِ باہو	227
۲۵۸۔	سچل سرمست	آکھیا سچل سرمست نے	228
۲۵۹۔	ڈاکٹر انور سدید	اقبال شناسی اور ادبی دنیا	228
۲۶۰۔	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	روحِ اقبال	228
۲۶۱۔	ڈاکٹر نعیم احمد	برگساں کا فلسفہ	229
۲۶۲۔	سپائی نوزا	داستانیں فلسفہ	229
۲۶۳۔	مولانا روم	ملفوظات رومی	229
۲۶۴۔	ایضاً	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۱۰	229
۲۶۵۔	ایضاً	ملفوظات رومی	230

۲۶۶۔	القرآن	سورۃ البقرہ	230
۲۶۷۔	ایضاً	سورۃ الانعام	230
۲۶۸۔	ڈاکٹر غلام عمر خاں	اقبال کا مردِ کامل	230
۲۶۹۔	وحید احمد مسعود	سیرت خواجہ معین الدین چشتی	231
۲۷۰۔	رابرٹ بریفالٹ	تشکیل انسانیت، مترجم عبدالمجید سالک	231
۲۷۱۔	رفیق افضل	گفتار اقبال	232
۲۷۲۔	ایضاً	ایضاً	232
۲۷۳۔	اقبال	ضرب کلیم	232
۲۷۴۔	کانٹ	داستان فلسفہ، مرتب ول ڈیورنٹ	233
۲۷۵۔	اقبال	تشکیل جدی الٰہیات مترجم نذیر نیازی	233
۲۷۶۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۵۱	233
۲۷۷۔	خلیفہ عبدالحکیم	حکمت رومی	233
۲۷۸۔	ایضاً	ایضاً	233
۲۷۹۔	اقبال	بالِ جبریل	234
۲۷۰۔	سلطان باہو	ابیاتِ باہو	234
۲۸۱۔	اقبال	بالِ جبریل	234
۲۸۲۔	سید عابد علی عابد	مضمون اقبال اور عشق	234
۲۸۳۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	234
۲۸۴۔	اقبال	اشعار فارسی اقبال لاہوری، صص ۳۶۳۔۳۶۴	235
۲۸۵۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	235
۲۸۶۔	اقبال	بانگِ درا	235
۲۸۷۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	235

۲۸۸۔	ایضاً	ایضاً	236
۲۸۹۔	ڈاکٹر سید عبداللہ	اعجاز اقبال	236
۲۹۰۔	خواجہ فرید	فرید وچار	236
۲۹۱۔	ڈاکٹر نعیم احمد	تاریخ فلسفہ ویونان	236
۲۹۲۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	237
۲۹۳۔	ایس ایم شاہد	شاہ ولی اللہ اور اقبال	237
۲۹۴۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	237
۲۹۵۔	اقبال	بانگِ درا	237
۲۹۶۔	ایضاً	ایضاً	238
۲۹۷۔	ڈاکٹر محسن چنگیزی	محی الدین ابن عربی	238
۲۹۸۔	ایضاً	ایضاً	238
۲۹۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	239
۳۰۰۔	اقبال	بالِ جبریل	239
۳۰۱۔	ایضاً	ایضاً	239
۳۰۲۔	ایضاً	تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ	240
۳۰۳۔	ایضاً	بانگِ درا	240
۳۰۴۔	ایضاً	تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ	240
۳۰۵۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصورات عشق وخرد	240
۳۰۶۔	عمران لیاقت حسین	رومی واقبال در حکمت قرآن	240
۳۰۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	241
۳۰۸۔	سید مسلم نظامی	انوار الفرید	241
۳۰۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	241
۳۱۰۔	اقبال	بالِ جبریل	241

۳۱۱۔	سید مسلم نظامی	انوار الفرید	241
۳۱۲۔	مولانا جلال الدین رومی	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن میں یہ بیت نہیں ہے۔	241
۳۱۳۔	اقبال	بالِ جبریل	241
۳۱۴۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	242
۳۱۵۔	ولیم جیمز	نفسیات واردات روحانی	242
۳۱۶۔	محمد حسین ہیکل	حیات محمد ﷺ	243
۳۱۷۔	اقبال	کلیاتِ اقبال اردو	243
۳۱۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	243

باب 5: میاں محمد بخش کا فلسفہ عشق اور فلسفہ وحدت الوجود

حوالہ جات

نمبر شمار	نام مصنف	کتاب کا نام	صفحہ نمبر
۱۔	محی الدین ابن عربی	فصوص الحکم	244
۲۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	245
۳۔	ڈاکٹر نعیم احمد	تاریخ فلسفہ یونان	245
۴۔	شہباز ملک	نتارے	245
۵۔	علی عباس جلالپوری	وحدت الوجود تے پنجابی شاعری	245
۶۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصورات عشق وخرد	246
۷۔	موسیٰ خان، جلال زئی	فلسفہ تصوف اسلامی	246
۸۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصوراتِ عشق وخرد	247
۹۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	247
۱۰۔	القرآن	سورۃ البقرہ	247
۱۱۔	ایضاً	ایضاً	247
۱۲۔	عمادالحسن فاروقی	دنیا کے بڑے مذاہب	247
۱۳۔	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	شرح اسرارِ خودی	248
۱۴۔	علی عباس جلالپوری	وحدت الوجود تے پنجابی شاعری	248
۱۵۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	248
۱۶۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	249
۱۷۔	ڈاکٹر غلام عمر خان	اقبال کا انسانِ کامل	249

۱۸۔	مرزا غالب	دیوان غالب	249
۱۹۔	اقبال	بانگ درا	250
۲۰۔	نیٹشے	نیٹشے بقول زرتشت، ترجمہ منصور احمد	250
۲۱۔	ڈاکٹر غلام عمر خان	اقبال کا انسانِ کامل	250
۲۲۔	ایضاً	ایضاً	251
۲۳۔	ڈاکٹر راشد متین	شاہ حسین	252
۲۴۔	ایضاً	ایضاً	252
۲۵۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۳۴	253
۲۶۔	ایضاً	ایضاً	253
۲۷۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	253
۲۸۔	علی عباس جلالپوری	وحدت الوجود تے پنجابی شاعری	253
۲۹۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	254
۳۰۔	حافظ شیرازی	دیوانِ حافظ با شرح کامل ابیات، ص ۴۲۸	254
۳۱۔	عمر خیام	رباعیات	254
۳۲۔	یوسف سلیم چشتی	رادھا کرشنن اور اقبال	255
۳۳۔	قاضی قیصر الاسلام	فلسفے کے بنیادی مسائل	255
۳۴۔	عذرا وقار	تصوف کی پنجابی روایت	
۳۵۔	ڈاکٹر محسن چنگیزی	محی الدین ابن عربی، حیات و آثار	256
۳۶۔	سپائی نوزا	داستانِ فلسفہ	256
۳۷۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	256
۳۸۔	مظہر الدین صدیقی	مقامِ انسانیت	257
۳۹۔	خواجہ فرید	فرید دی چار	257
۴۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	257

۴۱۔	شاہ حسین	کلام شاہ حسین	258
۴۲۔	بلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام	258
۴۳۔	بابا فرید گنج شکر	آکھیا بابا فرید نے، مرتب محمد آصف خان	258
۴۴۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	258
۴۵۔	ابن خلدون	مقدمہ ابن خلدون، مترجم مولانا راغب رحمانی	259
۴۶۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	259
۴۷۔	مولانا روم	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص ۸۲	259
۴۸۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	259
۴۹۔	مولانا روم	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص ۵۳۶	260
۵۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	260
۵۱۔	ایضاً	سوہنی مہینوال	260
۵۲۔	ایضاً	ایضاً	260
۵۳۔	سچل سرمست	آکھیا سچل سرمست نے، مرتب شفقت تنویر مرزا	261
۵۴۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	261
۵۵۔	ایضاً	ایضاً	261
۵۶۔	ایضاً	ایضاً	262
۵۷۔	اقبال صلاح الدین	لعلاں دی پنڈ	262
۵۸۔	مولانا روم	ملفوظات رومی	262
۵۹۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	262
۶۰۔	محمد اسلم رسولپوری	منتخب سرائیکی کلام حضرت سچل سرمست	263
۶۱۔	مولانا روم	ملفوظات رومی	263

۶۲۔	بلھے شاہ	آکھیا بلھے شاہ نے	263
۶۳۔	ڈاکٹر لاجونتی رام کرشن	پنجابی دے صوفی شاعر	263
۶۴۔	میاں محمد بخش	باراں ماہ	264
۶۵۔	ایضاً	سفرالعشق	264
۶۶۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۲۱	265
۶۷۔	حضرت داتا گنج بخش	کشف المحجوب	265
۶۸۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	265
۶۹۔	مولانا روم	مثنوی معنوی، چاپ نکلسن، ص ۲۲	265
۷۰۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	266
۷۱۔	بلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام	266
۷۲۔	خواجہ فرید	دیوانِ فرید	266
۷۳۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	267
۷۴۔	علی عباس جلالپوری	وحدت الوجود تے پنجابی شاعری	267
۷۵۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	267
۷۶۔	ہاشم شاہ	ہاشم شاہ کارے، مرتب فقیر محمد فقیر	267
۷۷۔	اقبال	بانگِ درا	267
۷۸۔	صفی حیدر دانش	تصوف اور اردو شاعری	268
۷۹۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	268
۸۰۔	خواجہ فرید	فرید وچار	268
۸۱۔	بلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام	268
۸۲۔	ڈاکٹر محسن چنگیزی	محی الدین ابن عربی، حیات و آثار	269
۸۳۔	سچل سرمست	آکھیا سچل سرمست نے	269
۸۴۔	اقبال	بانگ درا، فضل سنز	269

۸۵۔	ایضاً	ایضاً	269
۸۶۔	اقبال صلاح الدین	لعلاں دی پنڈ	269
۸۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	270
۸۸۔	سید حسن نصر	تین مسلمان فیلسوف	270
۸۹۔	خواجہ میر درد	دیوانِ درد	270
۹۰۔	خواجہ فرید	فرید وچار	270
۹۱۔	بلھے شاہ	آکھیا بلھے شاہ نے	271
۹۲۔	ایضاً	ایضاً	271
۹۳۔	قاضی جاوید	پنجاب کے صوفی دانشور	271
۹۴۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	271
۹۵۔	ڈاکٹر راشد متین	فکروفن	272
۹۶۔	بلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام	272
۹۷۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	273
۹۸۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	273
۹۹۔	قاضی سجاد حسین	مقدمہ مثنوی معنوی مولانا روم	273
۱۰۰۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	274
۱۰۱۔	مولانا شاہ گل حسن	تذکرہ غوثیہ	274
۱۰۲۔	مولانا روم	کلیات شمس تبریز، نول کشور، ص ۲۶۰	275
۱۰۳۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	275
۱۰۴۔	مولانا شاہ گل حسن	تذکرہ غوثیہ	276
۱۰۵۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	276
۱۰۶۔	شہزاد قیصر	عشق فقر دے سنگ	276
۱۰۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	277

۱۰۸۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	277
۱۰۹۔	مولانا روم	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص ۵	277
۱۱۰۔	حافظ شیرازی	دیوانِ حافظ با شرح کامل ابیات، ص ۳۴۲	277
۱۱۱۔	اقبال	بانگِ درا	278
۱۱۲۔	میاں محمد بخش	تحفہ میراں	279
۱۱۳۔	بلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام	279
۱۱۴۔	خواجہ فرید	فرید وِچار	279
۱۱۵۔	میاں محمد بخش	مرزا صاحباں	279
۱۱۶۔	محمد عبداللہ قریشی	آئینۂ اقبال	280
۱۱۷۔	وحید سلطان	پیر مہر علی شاہ	280
۱۱۸۔	حدیث شریف	بخاری شریف، جلد اول	280
۱۱۹۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	281
۱۲۰۔	ایضاً	ایضاً	281
۱۲۱۔	ابن مسکویہ	ابن مسکویہ کا فلسفہ اخلاق	281
۱۲۲۔	میاں سکندر	عارف کھڑی	281
۱۲۳۔	حضرت داتا گنج بخش	کشف المحجوب	282
۱۲۴۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	282
۱۲۵۔	ایضاً	ایضاً	282
۱۲۶۔	ایضاً	ایضاً	282
۱۲۷۔	اقبال	یہ بیت اقبال کا نہیں ہے	283
۱۲۸۔	محمد ریاض	اقبال اور ابن حلاج	283
۱۲۹۔	حافظ شیرازی	دیوانِ حافظ با شرح کامل ابیات، ص ۲۶۶	283
۱۳۰۔	اقبال	کلیاتِ اقبال اردو	283

۱۳۱۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	283
۱۳۲۔	ابو بکر شبلی	تذکرۃ الاولیاء	284
۱۳۳۔	مولانا ظفر احمد عثمانی	سیرت منصور حلاج	284
۱۳۴۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	284
۱۳۵۔	ایضاً	ایضاً	284
۱۳۶۔	ایضاً	ایضاً	285
۱۳۷۔	مولانا روم	تشبیہات رومی	285
۱۳۸۔	شاہ حسین	کلام شاہ حسین	285
۱۳۹۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	285
۱۴۰۔	ایضاً	ایضاً	286
۱۴۱۔	مولانا ظفر احمد عثمانی	سیرت منصور حلاج	286
۱۴۲۔	ڈاکٹر سید عطار حیم	فلسفہ واخلاقیات	286
۱۴۳۔	ڈاکٹر وزیر آغا	ڈاکٹر وزیر آغا کے تنقیدی مضامین، مرتب سجاد نقوی	287
۱۴۴۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	287
۱۴۵۔	سچل سرمست	آکھیا سچل سرمست نے	287
۱۴۶۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	287
۱۴۷۔	ایضاً	ایضاً	288
۱۴۸۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصوراتِ عشق وخرد	288
۱۴۹۔	مولانا روم	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص ۲۳۴	289
۱۵۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	289
۱۵۱۔	حضرت میاں میر	تذکرہ حضرت میاں میر	290
۱۵۲۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	290

۱۵۳۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	290
۱۵۴۔	بلھے شاہ	کلیات بلھے شاہ، مرتب ڈاکٹر فقیر محمد فقیر	290
۱۵۵۔	ڈاکٹر غلام عمر خاں	اقبال کا انسانِ کامل	290
۱۵۶۔	سلطان باہو	ابیاتِ باہو	291
۱۵۷۔	مولانا روم	حکمت رومی	291
۱۵۸۔	اقبال	بالِ جبریل	291
۱۵۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	292
۱۶۰۔	اقبال	بانگِ درا	292
۱۶۱۔	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	روحِ اقبال	292
۱۶۲۔	میاں محمد سکندر	عارف کھڑی	292
۱۶۳۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	293
۱۶۴۔	محمد عبداللہ قریشی	آئینہ اقبال	293
۱۶۵۔	ڈاکٹر نعیم احمد	اقبال کا تصور بقائے دوام	293
۱۶۶۔	اقبال	نیرنگ خیال لاہور، جنوری ۱۹۱۷ء	293
۱۶۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	294
۱۶۸۔	محمد شیخ اکرم	رودِ کوثر	295
۱۶۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	295
۱۷۰۔	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	روح اقبال	295
۱۷۱۔	ڈاکٹر ابوسعید نورالدین	اسلامی تصوف اور اقبال	
۱۷۲۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	296
۱۷۳۔	مولانا شاہ گل حسن	تذکرہ غوثیہ	296
۱۷۴۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	297
۱۷۵۔	مولانا روم	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص۵	297

۱۷۶۔	سلطان باہو	ابیاتِ باہو	297
۱۷۷۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	297
۱۷۸۔	ابونصر سراج طوسی	کتاب اللمع فی تصوف مترجم پیر محمد حسن	297
۱۷۹۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	297
۱۸۰۔	خواجہ فرید	فرید وِچار	298
۱۸۱۔	بابا فرید	بول فریدی، مرتب ڈاکٹر فقیر محمد فقیر	298
۱۸۲۔	شاہ حسین	کلام شاہ حسین	298
۱۸۳۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	299
۱۸۴۔	امام ابوالقاسم قشیری	رسالہ قشریہ مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن	299
۱۸۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	299
۱۸۶۔	صدیق کلیم	ونجھلی دی مٹھڑی تان	300
۱۸۷۔	ول ڈیورنٹ	نشاطِ فلسفہ	300
۱۸۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	300
۱۸۹۔	اقبال	بانگ درا	301
۱۹۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	302
۱۹۱۔	اقبال	بال جبریل	302
۱۹۲۔	بابا گرونانک	کلام نانک	303
۱۹۳۔	ایضاً	ایضاً	303
۱۹۴۔	مولانا روم	تشبیہات رومی	303
۱۹۵۔	ایضاً	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص ۳۴	303
۱۹۶۔	عبدالحکیم خلیفہ	مقالات حکیم	303
۱۹۷۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	304
۱۹۸۔	علامہ محمد اقبال	بانگ درا	304

۱۹۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	304
۲۰۰۔	ایضاً	ایضاً	305
۲۰۱۔	ایضاً	ایضاً	305
۲۰۲۔	ایچ پی بلاوٹسکی	کلید تھیوسوفی مترجم قاضی قیصرالاسلام	306
۲۰۳۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	306
۲۰۴۔	اقبال	بانگ درا	306
۲۰۵۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	307
۲۰۶۔	ایضاً	ایضاً	307
۲۰۷۔	ایضاً	ایضاً	307
۲۰۸۔	ایضاً	ایضاً	308
۲۰۹۔	ایضاً	ایضاً	308
۲۱۰۔	ایضاً	ایضاً	308
۲۱۱۔	اقبال	بال جبریل	308
۲۱۲۔	اقبال احمد صدیقی	علامہ محمد اقبال تقریریں، تحریریں اور بیانات	308
۲۱۳۔	مولانا روم	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص ۲۵۰	309
۲۱۴۔	رفیق احمد	خطبات بیاد اقبال مرتب نعیم احمد	309
۲۱۵۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	309
۲۱۶۔	بابا گرونانک	کلام نانک	309
۲۱۷۔	ایضاً	ایضاً	309
۲۱۸۔	اقبال	تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ	310
۲۱۹۔	بلھے شاہ	آکھیا بلھے شاہ نے	310
۲۲۰۔	ایضاً	بلھے شاہ کا کلام	310
۲۲۱۔	ایضاً	ایضاً	310

باب 6: میاں محمد بخش کا فلسفہ عشق اور جدوجہد

حوالہ جات

نمبر شمار	نام مصنف	کتاب کا نام	صفحہ نمبر
۱۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	316
۲۔	بلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام	316
۳۔	عارف عبدالمتین	پاکستان کے شعری رجحانات	316
۴۔	سید سبط الحسن ضیغم	مقدمہ سیف الملوک، ہیکچر	317
۵۔	الطاف قریشی	مہینہ وار وارث شاہ	317
۶۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	317
۷۔	ایضاً	ایضاً	318
۸۔	ایضاً	ایضاً	319
۹۔	ایضاً	ایضاً	320
۱۰۔	ایضاً	ایضاً	320
۱۱۔	ایضاً	ایضاً	320
۱۲۔	ایضاً	ایضاً	321
۱۳۔	اقبال	بال جبریل	321
۱۴۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	321
۱۵۔	نیٹشے	داستان فلسفہ مرتب ول ڈیورنٹ	322
۱۶۔	اقبال	بال جبریل	322
۱۷۔	میاں محمد بخش	سوہنی مہینوال	323

نمبر	مصنف	کتاب	صفحہ
۱۸۔	ایضاً	سفرالعشق	324
۱۹۔	نیٹشے	نیٹشے بقول زرتشت	324
۲۰۔	القرآن	سورۃ النساء	324
۲۱۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	324
۲۲۔	ایضاً	ایضاً	325
۲۳۔	ایضاً	ایضاً	325
۲۴۔	ایضاً	ایضاً	325
۲۵۔	ایضاً	ایضاً	326
۲۶۔	ڈاکٹر خالد علوی	انسان کامل	326
۲۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	326
۲۸۔	اقبال	بال جبریل	326
۲۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	327
۳۰۔	ایضاً	ایضاً	327
۳۱۔	اسلم رانا	پنجابی ادب وچ حق دے عمل دی دعوت ''کھوج'' جلد تین، شمارہ دس	327
۳۲۔	اقبال	مکاتیب اقبال	327
۳۳۔	ایضاً	ملفوظات اقبال	328
۳۴۔	ڈاکٹر خالد علوی	انسانِ کامل	328
۳۵۔	ایضاً	ایضاً	328
۳۶۔	نیٹشے	داستانِ فلسفہ، مرتب ول ڈیورنٹ	328
۳۷۔	ڈاکٹر خالد علوی	انسانِ کامل	328
۳۸۔	ایضاً	ایضاً	329
۳۹۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	329

۴۰۔	القرآن	سورۃ یونس	329
۴۱۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	329
۴۲۔	نیٹشے	داستانِ فلسفہ،ول ڈیورنٹ	329
۴۳۔	ڈاکٹر سید عبداللہ	اعجاز اقبال	330
۴۴۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	330
۴۵۔	شبلی نعمانی	الفاروق حصہ دوم	331
۴۶۔	میاں محمد بخش	شیریں فرہاد	331
۴۷۔	اقبال	بال جبریل	331
۴۸۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	332
۴۹۔	اقبال	ضرب کلیم	333
۵۰۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	333
۵۱۔	ڈاکٹر خالد علوی	انسانِ کامل	333
۵۲۔	میاں محمد بخش	نیرنگ عشق	333
۵۳۔	اقبال	بانگ درا	334
۵۴۔	سید مسلم نظامی	انوارالفرید	334
۵۵۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	334
۵۶۔	اقبال	بال جبریل	334
۵۷۔	میاں محمد بخش	سفرالعشق	334
۵۸۔	ایضاً	ایضاً	335
۵۹۔	ایضاً	ایضاً	336
۶۰۔	ایضاً	ایضاً	336
۶۱۔	اسلم رانا	پنجابی ادب وچ حق دے عمل دی دعوت "کھوج"	336

۸۵۔	ایضاً	ایضاً	345
۸۶۔	ایضاً	ایضاً	345
۸۷۔	اقبال	بالِ جبریل	345
۸۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	346
۸۹۔	ڈاکٹر وزیر آغا	تصوراتِ عشق و خرد	346
۹۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	347
۹۱۔	ایم۔سکاٹ پیک	محبت کی نفسیات	347
۹۲۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	347
۹۳۔	ایضاً	ایضاً	348
۹۴۔	ایضاً	ایضاً	348
۹۵۔	ایضاً	ایضاً	348
۹۶۔	اقبال	بالِ جبریل	348
۹۷۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	349
۹۸۔	ایضاً	ایضاً	349
۹۹۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	349
۱۰۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	349
۱۰۱۔	ڈاکٹر غلام عمر خاں	اقبال کا انسانِ کامل	349
۱۰۲۔	ڈاکٹر سید عبداللہ	اعجازِ اقبال	350
۱۰۳۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	350
۱۰۴۔	ایضاً	ایضاً	350
۱۰۵۔	ذاکر حسین	اقبال اور اسلامی تصوف	350
۱۰۶۔	القرآن	سورۃ یونس	350
۱۰۷۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	351

۱۰۸۔	ایضاً	ایضاً	351
۱۰۹۔	اقبال	بال جبریل	351
۱۱۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	351
۱۱۱۔	اقبال	بال جبریل	351
۱۱۲۔	ایضاً	بانگ درا	352
۱۱۳۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	352
۱۱۴۔	ایضاً	ایضاً	353
۱۱۵۔	ایضاً	ایضاً	353
۱۱۶۔	اقبال	بانگ درا	353
۱۱۷۔	ایضاً	بال جبریل	353
۱۱۸۔	مولانا روم	تشبیہات رومی	354
۱۱۹۔	ظفر سپل	فنون اپریل ۲۰۰۴ء	354
۱۲۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	354
۱۲۱۔	ڈاکٹر سلیم اختر	اقبالیات کے نقوش	355
۱۲۲۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	355
۱۲۳۔	اقبال	ضرب کلیم	355
۱۲۴۔	ایضاً	ایضاً	356
۱۲۵۔	صاحبزادہ خورشید گیلانی	روحِ تصوف	357
۱۲۶۔	میاں محمد بخش	شیریں فرہاد	357
۱۲۷۔	ایضاً	سفر العشق	357
۱۲۸۔	اقبال	بال جبریل	358
۱۲۹۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	358
۱۳۰۔	ایضاً	ایضاً	359

نمبر	مصنف	ماخذ	صفحہ
۱۳۱۔	اقبال	بال جبریل	359
۱۳۲۔	ڈاکٹر غلام حسین اظہر	میاں محمد شخصیت اور فن	359
۱۳۳۔	ایضاً	ایضاً	360
۱۳۴۔	بابا فرید	کلام بابا فرید گنج شکر، پیکجز	360
۱۳۵۔	صاحبزادہ خورشید گیلانی	روحِ تصوف	361
۱۳۶۔	عبدالحق محدث دہلوی	مسرج، ترجمہ پیرزادہ اقبال احمد فاروقی	361
۱۳۷۔	مولانا روم	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص ۱۸	361
۱۳۸۔	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	تشبیہات رومی	361
۱۳۹۔	اقبال	بال جبریل	361
۱۴۰۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	361
۱۴۱۔	شاہ حسین		362
۱۴۲۔	خلیفہ عبدالحکیم	حکمت رومی	362
۱۴۳۔	ایضاً	تشبیہات رومی	362
۱۴۴۔	اقبال	بانگ درا	362
۱۴۵۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	363
۱۴۶۔	شاہ حسین	کلام شاہ حسین	363
۱۴۷۔	بابا فرید	آکھیا بابا فرید نے	363
۱۴۸۔	بلھے شاہ	بلھے شاہ کا کلام	363
۱۴۹۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	363
۱۵۰۔	سلطان باہو	ابیات باہو	364
۱۵۱۔	سچل سرمست	آکھیا سچل سرمست نے	364
۱۵۲۔	وحید احمد مسعود	سیرت خواجہ معین الدین چشتی	364
۱۵۳۔	مولانا روم	مثنوی معنوی نسخہ نکلسن، ص ۱۷	364

۱۵۴۔	سید مسلم نظامی	انوار الفرید	365
۱۵۵۔	علی حیدر	کلیات علی حیدر	365
۱۵۶۔	اقبال	بال جبریل	365
۱۵۷۔	مرزا غالب	دیوانِ غالب	365
۱۵۸۔	اقبال	بال جبریل	365
۱۵۹۔	ایضاً	ایضاً	365
۱۶۰۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	366
۱۶۱۔	مولانا روم	ملفوظات رومی	366
۱۶۲۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	366
۱۶۳۔	ایضاً	ایضاً	366
۱۶۴۔	سلطان باہو	ابیات باہو	367
۱۶۵۔	غالب	یہ بیت غالب کا نہیں ہے	367
۱۶۶۔	اقبال	کلیات اقبال اردو، ص ۳۶۰	367
۱۶۷۔	عالم فقری	حالات وواقعات حضرت داتا گنج بخش	367
۱۶۸۔	میاں محمد بخش	سفر العشق	368

تصوف اور عشق دونوں ایسے اولڑے کولڑے موضوع اور راستے ہیں جن کے مسافر اور طالب علم نہ تو کبھی منزل آشنا ہوتے ہیں اور نہ ہی ان کی بابت کوئی حتمی بات ان کے پلے پڑتی ہے جو حرفِ آخر کی حیثیت رکھتی ہو کہ یہ نہایت ہی کٹھن اور کٹھن موضوع ہیں اپنی علیحدہ علیحدہ تشریح و توضیح والے؟ حیرت کے ساتھ ملا جلا خوف بھی محسوس ہوتا ہے کہ جب ہم ان خالصتاً کثیف موضوعات پر واقعتاً ایک لطیف سی ہستی کو پکا ہاتھ ڈالتے دیکھتے ہیں۔ ان خاصے ادق اور اعلیٰ سطح کے مخصوص موضوعات پر ڈاکٹر صغرا صدف نے خاصا کام کیا ہے۔ ان موضوعات پر مردوں نے بہت کام کیا مگر عورتوں میں صرف ایک دو خواتین کے علاوہ کسی کا نام نظر نہیں آتا۔ عورتوں نے شاعری، ڈرامہ، نثر اور ناول پر خاصا کام کیا ہے مگر تصوف جیسے اتھاہ موضوعات پر کس نے لکھا؟ پھر ماں بولی اور تصوف کو یکجا کر کے پیش کرنا انہی کا کام ہے۔ تصوف و عشق کے عود و عنبر سے مہکتی اور خلوص و مہر کی عطاؤں میں بھیگی ہوئی ڈاکٹر صغرا صدف کو اس گراں قدر کتاب کے اجراء پر دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں۔

بابا محمد یحییٰ خان

سب سے پہلی بات یہ کہ صوفی اور تصوف بغیر عشق کے وجود نہیں رکھتے۔ عشق کی بنیاد اپنے آپ کو مٹانے اور ناپید کرنے پر ہوتی ہے اور تمام صوفی اپنے وجود کو اللہ کی ذات میں گم کرتے ہیں کیونکہ مکمل نفی کا نام عشق ہے۔ تصوف مجاز سے حقیقت کی طرف بڑھنے کا نام ہے۔ حقیقی عشق میں کوئی رقیب نہیں ہوتا۔ جو کام عشق کے حوالے سے اس کتاب میں ہے اور جس طریقے سے فلسفہ عشق پر گفتگو کی گئی ہے اس زمانے میں آپ کو بہت کم ایسا کام پڑھنے کو میسر ہوگا اور ایسا اس لئے ممکن ہوا ہے کیونکہ لکھنے والی اقبال کے فلسفے سے بھی آگاہ ہے، رومی کا نظریہ عشق بھی اس پر عیاں ہے، شمس تبریزی سے بھی اسے روحانی عقیدت ہے، بلھے شاہ کی فکر سے بھی اسے خاص لگاؤ ہے اور میاں محمد بخشؒ نے عشق کی جو تشریحات بیان کی ہیں ان کو بھی گہرائی سے جاننے والی ہے۔ پچھلے کچھ سالوں سے تصوف کا ظاہر اور باطن تبدیل ہونا شروع ہو گیا تھا جس کے باعث اس سے سچا لگاؤ رکھنے والوں کے ذہن میں شکوک و شبہات در آئے تھے۔ ڈاکٹر صغرا صدف نے شریعت، طریقت اور ظاہریت پرستی سمیت مختلف موضوعات کو شعور اور وجدان کی روشنی میں واضح کر کے ان کی اصل تک رسائی ممکن کی ہے۔

بابا جی عرفان الحق

ISBN 969-503-970-7

الفیصل
ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور